أصول الشاشي

للإمام نظام الدين الشاشي

طبعة جديدة ملونة مصححة
بإضافة عناوين البحوث في رؤوس الصفحات

على أساس حاشية
الشيخ الحافظ محمد بركت الله اللكنوي المسمّى به

"أحسن الحواشي"

بإضافة نبذة من التعليقات الأخرى مع تخريج الأحاديث

مكتبة البشرى كراتشي باكستان

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ (النساء: ٨٣)

أصول الشاشي

للإمام نظام الدين الشاشي

المتوفى سنة ٣٢٥

على أساس حاشية الشيخ الحافظ محمد بركت الله اللكنوي
المسمى به

"أحسن الحواشي"

بإضافة نبذة من التعليقات الأخرى مع تخريج الأحاديث

مكتبة البشرى
كراتشي باكستان

الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م
الطبعة الثانية: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

الناشر: مكتبة البشرى

السعر: =/120روبية



للطباعة والنشر والتوزيع

AL-BUSHRA Publishers
Choudhri Mohammad Ali Charitable Trust (Regd.)
Z-3 Oversease Bungalows Gulistan-e-Jouhar
Karachi - Pakistan

هاتف +92-21-7740738
فاكس +92-21-4023113
الموقع على الإنترنت www.ibnabbasaisha.edu.pk
البريد الإلكتروني al-bushra@cyber.net.pk

يطلب من
مكتبة البشرى، كراتشي 2196170-321-92+
مكتبة الحرمين، أردو بازار لاهور 4399313-321-92+
المصباح، 16 أردو بازار لاهور 7223210 - 042-7124656
بك لينڈ، سٹي پلازه، كالج روڈ، راولپنڈي 5557926 - 051-5773341
دار الإخلاص، نزد قصه خواني بازار پشاور 091-2567539

ويطلب من جميع المكتبات المشهورة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد: فإن علم أصول الفقه من أشرف العلوم قدراً وأكثرها نفعاً؛ لما اشتمل عليه من قوانين شرعية مستنبطة من الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، وقواعد أصولية، وفروع فقهية وأحكام شرعية، ألف فيه العلماء قديماً وحديثاً، وأول كتاب وصل إلينا في هذا العلم الشريف هي "الرسالة" التي ألفها الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله (المتوفى سنة ٢٠٤هـ)، ثم تتابع العلماء في الكتابة في هذا الفن، وكان من الذين ألفوا في الأصول من علماء الحنفية: العلامة نظام الدين الشاشي ألف هذا الكتاب المسمى بـ "أصول الشاشي"، وهو من أحد المتون المعتمدة، مختصر مضبوط منقح مهذب، تلقاه العلماء بالقبول، وتناولوه دراسة وشرحاً، لاسيما في بلاد الهند وباكستان وبنجلاديش، وأفغانستان وآسيا الوسطى وما جاورها من البلدان. فاحتاج الأمر إلى تحقيق الكتاب وشرحه شرحاً جامعاً ومفيداً للطلاب، فقامت بعون الله وتوفيقه إدارة "مكتبة البشرى" بأداء هذه المهمة، وانتخبت لهذا العمل المفتي محمد مفيض الرحمن بن أحمد حسين الشاتغامي، وقد بذل جهده للتحقيق والتعليق عليه. جزاه الله تعالى خير الجزاء.

نهج العمل في التحقيق والتعليق

١-اعتمد على "أحسن الحواشي على أصول الشاشي" لشرح بعض مواضع الكتاب واستقى من المنابيع الآتية أيضاً:

"الشافي على أصول الشاشي"، و"عمدة الحواشي"، و"حاشية الشيخ أكرم الندوي" وغيرها.

٢-وخرّج الأحاديث والآثار من كتب الأحاديث المعتبرة.

٣-وصحح الأخطاء الإملائية الموجودة في المطبوعات القديمة والحديثة.

٤-وشكّل الكلمات الصعبة.

أما من ناحية الكتابة والطباعة فاتبعت الإدارة الخطوات التالية:

١- اختير تكبير الكلمات المحتاجة إلى الشرح والتعليق بدل الأرقام الهندسية.

٢-وضع العلامة على الحديث الذي تم تخريجه في الحواشي.

٣-اللون الأحمر للكلمات التي اختيرت للشرح.

وأخيراً تشكر الإدارة الشيخ المفتي محمد انعام الحق حفظه الله أستاذ ومفتي بجامعة العلوم الإسلامية علامة بنوري تاؤن كراتشي حيث ساعد الإدارة في تصحيح هذا الكتاب بجد ورغبة، جزاه الله أحسن الجزاء.

وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

إدارة "مكتبة البشرى" للطباعة والنشر

كراتشي باكستان.

٢٧-٥-١٤٢٨ من الهجرة النبوية

ترجمة المصنف

اسمه: نظام الدين الشاشي.

مولده: لم تذكر كتب التراجم سنة ولادته لكنه ولد بعد الستمائة هجرية.

وفاته: لم أعثر على سنة الوفاة في كتب التراجم، لكن صاحب "كتاب الحدائق الحنفية" قد ذكره في كتابه فيمن مات في المائة السابعة من علماء الحنفية.

نسبه: ينسب إلى "شاش" قرية من بلاد الترك.

عصر الشاشي: لقد كان الشيخ نظام الدين الشاشي من علماء القرن السابع الهجري، وهذا القرن قد حظي بكثير من علماء المسلمين في مختلف المذاهب يفتخر بهم، ففي المذهب الحنفي ظهر نظام الدين الشاشي صاحب هذا الكتاب، وفي المذهب الشافعي ظهر الآمدي، والبيضاوي، وفي المذهب المالكي ظهر ابن الحاجب، والقرافي، وفي المذهب الحنبلي ظهر ابن قدامة المقدسي، فهؤلاء قد كتبوا وصنفوا في علوم الشريعة فأجادوا وأفادوا.

التعريف بكتاب أصول الشاشي

أصول الشاشي كتاب في أصول الفقه الإسلامي يعد من المختصرات في هذا العلم سماه مؤلفه "الخمسين في أصول الدين" يعني أصول الفقه.

والسبب في ذلك أن مؤلفه لما أتمه كان عمره خمسين سنة، فسمّاه بذلك، وهو من الكتب المنهجية التي تداولها العلماء في التدريس حتى أدخلوه في مناهجهم المدرسية، وتلقاه أهل العلم بالقبول خاصة في بلاد الهند والباكستان.

شروح الكتاب وحواشيه

لقد تصدى لشرحه ثلة من العلماء:

١- شرحه المولى محمد بن الحسن الخوارزمي الشهير بشمس الدين الشاشي الذي أتمه سنة (٧٨١هـ) كما ذكره صاحب "الكشف"، وطبع في لندن.

٢- شرحه الشيخ فيض الحسن الكنكوهي، وطبع في الهند وباكستان وبيروت، وسماه "عمدة الحواشي على أصول الشاشي".

٣- شرحه الشيخ المولوي محمد عبد الرشيد، وطبع في الهند، وسماه "زبدة الحواشي على أصول الشاشي".

٤- شرحه الشيخ محمد حسن بن ظهور حسن السنبهلي المتوفى سنة ١٣٠٥هـ، وطبع في الهند، وسماه "حصول الحواشي على أصول الشاشي".

٥- شرحه الشيخ ولي الدين الفرفور بن محمد صالح، وطبع في دمشق، وسماه "الشافي على أصول الشاشي".

٦- شرحه الشيخ محمد أكرم الندوي، وطبع في بيروت.

٧- شرحه الشيخ محمد بركت الله بن الحافظ محمد أحمد الله بن محمد نعمت الله، وطبع في الهند والباكستان، وسماه "أحسن الحواشي على أصول الشاشي".

المصادر التي استقى منها الشاشي كتابه الأصول

لا شك أن المصنفين حينما يكتبون في أي علم من العلوم يرجعون إلى مصدر يستقون منها أثناء تصنيفهم، ولقد استقى الشاشي كتابه الأصول من المصادر التالية حسب ما وقفت عليه في ثنايا قراءتي لهذا الكتاب.

١- القرآن الكريم.

٢- السنة.

٣- إجماع الصحابة والتابعين.

٤- تقويم الأدلة في أصول الفقه للإمام أبي زيد الدبوسي رحمه الله.

٥- أصول الكرخي للإمام أبي الحسن الكرخي رحمه الله.

٦- الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله.

٧- الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله.

منهج الشاشي في كتابه أصول الشاشي

لقد أنهج الشاشي في كتابه هذا منهج تخريج الفروع على القواعد الأصولية، وهو منهج الحنفية في الأصول عامة، وقد اعتمد في منهجه هذا على المحاور الآتية:

الأول: النظر في تعليل النص والوقوف على علة الحكم حتى يصح إلحاق غيره عليه.

الثاني: بناء الفروع على الأصول وتخريجها على القواعد الشرعية العامة.

الثالث: الترجيح بين المتعارضين بالنظر إلى قوة الدليل ووجود أسباب الترجيح.

اصطلاحات الشاشي في كتابة الأصول

لقد اصطلح الشاشي في كتابه هذا على الأمور الآتية:

١- قوله: "قال أصحابنا" يعني الإمام أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدًا رحمهم الله.

٢- قوله: "فإن قيل "يعني القائل من الشافعية.

٣- قوله: "قلنا" يعني الحنفية.

٤- قوله: "عنده" يعني الإمام الشافعي رحمه الله.

٥- قوله: "عندنا" يعني الحنفية.

٦- قوله: "قال في الجامع" يعني الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله.

٧- قوله: "قلنا جميعاً" يعني الحنفية والشافعية.

٨-قوله: "قال مشايخنا" يعني مشايخ ما وراء النهر من الحنفية كمشايخ سمرقند وطشقند، وبخارى كأبي منصور الماتريدي، والقاضي أبي زيد الدبوسي.

٩- قوله: "قال علماؤنا" يعني علماء الحنفية المشتمل على مدرسة ما وراء النهر والكوفة.

طبقة الشاشي في المجتهدين

يعد الشاشي من أهل الطبقة الثالثة أصحاب التخريج المتمكنين من تخريج الأحكام على نصوص إمامهم، فيتبعون إمامهم فيما انتهى إليه من أصول وفروع، ويعرفون أدلة الأحكام التي استنبطها إمامهم، ويعد أبو الحسن الكرخي والفخر الرازي رحمهما الله من هذه الطبقة أيضاً.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى منـــزلة المؤمنين **بكريم خطابه**، ورفع درجة العالمين بمعاني كتابه، وخصَّ **المستنبطين** منهم **بمزيد الإصابة وثوابه**، **والصلاة** على النبي وأصحابه، **والسلام على أبي حنيفة** وأحبابه، وبعد: فإن **أصول الفقه**

الحمد لله: بدأ به بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه، والحمد هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري حقيقةً أو حكماً كصفات الباري تعالى. **بكريم خطابه:** والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾، والكريم كل شيء كثر خيره ونفعه، يقال: كتاب كريم، ورزق كريم، وأجر كريم، وذكر صفة الكريم؛ لإخراج خطاب الكفرة مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾.

المستنبطين: أي المجتهدين الذين عرفوا طاقتهم في استخراج المسائل من النصوص بعبارتها ودلالتها وإشارتها واقتضائها، وبالقياس على مواضع النصوص. **بمزيد الإصابة:** أي خصهم منهم بزيادة إصابة الحق؛ لأن الخطأ منهم نادر، والغالب إصابة الحق، بخلاف غير المجتهدين من العلماء، فإنهم ليسوا كذلك. **وثوابه:** أي خصهم بزيادة الثواب؛ لأنهم يستحقون الأجرين عند الإصابة، وأجراً واحداً عند الخطاء، كذا في "الملتقط".

والصلاة: إنشاء امتثالاً بقوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ إلخ؛ لأنه المبين لقواعد المسائل الشرعية، ومعاقد الأحكام الفقهية، أو تكميلاً للحمد، فإن جميع ما يصل إليه من النعم فهو بواسطته وبركته ﷺ، فلما ذكر المنعم الحقيقي ذكر الصلاة على الواسطة؛ ليكون شكراً لله تعالى؛ لأن من لم يشكر الناس لم يشكر الله، أو عملاً بقوله ﷺ: خصني الله بكرامات إحداها: إذا ذكر ذكرت معه، وهذا تأويل قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾.

والسلام: اختلف في أن الصلاة والسلام على غير الأنبياء جائز أم لا؟ فذهب بعضهم إلى كراهيته، وبعضهم إلى تحريمه وما ذهب إليه الجمهور، أنه لا يجوز ابتداءً واستقلالاً، وإما اتباعاً فيجوز أعني يجوز صلى وسلم على محمد وأبي حنيفة، ولا يجوز صلى وسلم على أبي حنيفة. **على أبي حنيفة:** ذكره لبراعة الاستهلال، و أردفه بالصحابة إشارة إلى أنه من التابعين، وهو الأشبه بالصواب؛ لما لم يختلفوا في رؤيته أنس بن مالك ﷺ، وإنما خص أبا حنيفة بالدعاء بالسلامة؛ ليعلم أن المصنف رحمه الله حنفي المذهب.

أصول الفقه: أصول جمع أصل، وهو في اللغة: ما يبتني عليه غيره، وفي الشريعة: هو العلم بالقواعد الكلية، ومعرفة أحوالها التي تؤدي إلى معرفة الفروع الفقهية المتخرجة عليها. وقد تطلق هذه الكلمة وهي:"أصول الفقه" ويراد بها أحياناً قواعد الفقه أو أدلة الفقه.[الشافي على أصول الشاشي: ص ٣٤]

أربعة: كتاب الله تعالى، **وسنة رسوله** ﷺ، **وإجماع الأمة، والقياس**، فلا بد من البحث الفحص عن أحكامه في كل واحد من هذه الأقسام؛ ليعلم بذلك البحث **طريق تخريج الأحكام.**

البحث الأول في كتاب الله تعالى:

فصل في الخاص والعام

فالخاص: لفظ وضع **لمعنى معلوم**، أو لمسمًّى معلوم **على الانفراد**، كقولنا: في **تخصيص الفرد**: زيد، وفي **تخصيص النوع**: رجل، وفي كالرجل والفرس **تخصيص الجنس**: إنسان،

أربعة: وجه الانحصار في الأربعة: إن الحكم إما أن يثبت بالوحي، أو بغيره، والأول: إما جلي وهو الكتاب، أو خفي وهو السنة. والثاني: إما اجتهاد أو غيره، فالأول: إما اجتهاد جميع المجتهدين وهو الإجماع، أو اجتهاد البعض وهو القياس، وإما غير الاجتهاد فليس بحجة.[عمدة الحواشي: ص١٢]

كتاب الله: أي القرآن الكريم: وهو كلام الله تعالى المنـــزل على نبينا محمد ﷺ المكتوب بين دفتي المصحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً لا شبهة فيه.[الشافي: ص٣٤] المراد بالقرآن بقدر خمس مائة آية مما يتعلق بالأحكام، وكذا المراد بالسنة بقدر خمس مائة ألف.

وسنة رسوله: وهي كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.[الشافي: ص٣٤] إجماع الأمة: وهو اتفاق المجتهدين من أمة سيدنا محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي.[الشافي: ص ٣٤] والقياس: في اللغة: التقدير، وفي الشرع: تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة. (نور الأنوار) طريق تخريج الأحكام: أي طريق تخريج المجتهد الأحكام.

في الخاص والعام: إنما جمعهما في فصل واحد؛ لاشتراكهما في كون كل واحد منهما موضوعاً لمعنى واحد، لكن المعنى الواحد في الخاص منفرد عن الأفراد، وفي العام مشتمل على الأفراد، ولاشتراكهما في كون كل واحد منهما يوجب الحكم قطعاً، بخلاف المشترك والمؤول، وقدم الخاص على العام؛ لأنه بمنـــزلة المركب، والخاص بمنـــزلة المفرد، والمفرد مقدم على المركب، ولأن حكمه متفق عليه بين الجمهور، وحكم العام مختلف فيه.

لمعنى معلوم: كالعلم والجهل وغيرهما من المعاني. (حاشية الشيخ أكرم الندوي) على الانفراد: والمراد بالانفراد: كون اللفظ متناولاً لمعنى واحد مع قطع النظر عن أن تكون في الخارج لهذا اللفظ أفراد أو لم تكن. [عمدة الحواشي:ص١٣] تخصيص الفرد: المراد من تخصيص الفرد: تخصيص "العين" وهو ما كان له معنى واحد لا غير كالمثال الذي ذكره المصنف رحمه الله.[الشافي: ص ٣٩] تخصيص النوع: المراد من النوع هنا: مـــا كان مشتملاً =

والعام: كُلُّ لفظٍ **ينتظمُ جمعاً** من الأفراد، إمَّا لفظاً كقولنا: مسلمون، ومشركون. وإمّا معنىً كقولنا: "مَنْ وَما".

وحكم الخاص من الكتاب: **وجوب العمل به** لا محالة، فإن قابله خبرُ الواحد أو القياسُ، فإن أمكن الجمعُ بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يُعمل بهما، **وإلا يعمل بالكتاب** ويتركُ ما يقابله.

عارضه ظاهرا

مثاله: في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ **ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ فإن لفظة "الثلاثة" خاص في تعريف **عدد معلوم**، **فيجب العملُ به**، ولو حُمِلَ "الأقراءُ" على الأطهار كما ذهب

لا يحتمل الزيادة والنقصان — انتقص العدد من الثلاثة

= على كثيرين متفقين في الحكم الشرعي مثل: رجل.[الشافي: ص ٣٩] **تخصيص الجنس**: المراد من الجنس هنا: ما كان مشتملاً على كثيرين متفاوتين في أحكام الشرع مثل: "إنسان"، ثم إن مما ينبغي أن يعلم أن تقسيم المصنف ﷺ للخاص إنما هو عند الأصوليين لا عند المناطقة.[الشافي: ص ٣٩]

ينتظم: أي يشتمل احتراز عن المشترك؛ فإنه لا يشتمل معنيين أو أكثر، بل يحتمل كل واحد منهما على السوية بطريق البدلية. **جمعاً**: احتراز عن الخاص؛ فإنه ينتظم فرداً واحداً، وعن التثنية وأسماء الأعداد؛ لأنها ينتظم جمعاً أيضاً لكن من الأجزاء لا من الأفراد. **وجوب العمل به إلخ**: هذا مذهب مشايخ العراق والقاضي أبي زيد والشيخين ومن تابعهم؛ لأن المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدل عليها، وإلا لم تكن للوضع فائدة، وقال مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي ﷺ: لا يثبت الحكم به قطعاً؛ لأن كل لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازاً، والجواب منا: إن هذا الاحتمال لم ينشاء عن دليل، فلا يقدح في القطع، فمن قام تحت حائط لا ميل فيه لا يلام؛ لانتفاء دليل السقوط، بخلاف من قام تحته إذا كان فيه ميل؛ فإنه يلام لوجود دليل السقوط.

وإلا يعمل بالكتاب: لأن الكتاب أقوى منهما؛ لأنه قطعي وهما ظنيان؛ لأن في الخبر الواحد شبهة الانقطاع عنه ﷺ والقياس مبناه على الرأي وهو يحتمل الغلط. **ثلاثة قروء**: جمع قرء، وهو مشترك بين الحيض والطهر، ولذلك اختلف فيه، فبعضهم أرادوا بها الحيض كما هو مذهبنا، وهو قول الخلفاء الأربعة، والعبادلة الثلاثة، وكثير من الصحابة ﷺ، وقال أحمد: كنت أقول بالأطهار ثم وقفت بقول الأكابر، وبعضهم أرادوا بها الأطهار كما ذهب إليه الشافعي ﷺ، وهم كانوا أهل اللسان، فثبت أنه مشترك، ودلائل الفريقين في المطولات لا تسعهما هذه الوريقات. **عدد معلوم**: وهي الثلاثة الكوامل الأفراد، وإنما يعمل بها إذا أريد بها الحيض دون الطهر. =

إليه الشافعيُّ رحمه الله باعتبار أن الطُّهر مذكَّر دون الحيض، وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث، دلَّ على أنه جمعُ المذكَّر وهو الطُّهر، لَزِمَ تركُ العمل بهذا الخاص؛ لأن من حَمَله

كالشافعي

على الطهر لا يوجب ثلاثة أطهارٍ بل طُهرَيْن وبعضَ الثالث، وهو الذي وقع فيه الطلاق.

الطهر أي بعض الثالث

فيُخَرَّجُ على هذا: حكم الرجعة في الحيضة الثالثة وزوالِه، وتصحيحُ نكاح الغير

زوال حكمها عنده

وإبطالُه، وحكمُ الحَبْس والإطلاق، والمسكَن والإنفاق، والخلعِ والطلاق، وتزوج الزوج بأختها وأربعٍ سواها، **وأحكام الميراث** مع كثرة تعدادها.

وكذلك قولـــه تعالى: ﴿**قَـــدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ**﴾ خاصٌّ في التقدير

من المهور

= **فيجب العمل به:** أي وإذا ثبت أنه خاص فيجب العمل به، وذلك إنما يتحقق إذا حمل الأقراء على الحيض؛ لأن طلاق السنة إنما يكون في الطهر، فإذا طلقها في الطهر يجب التربص بثلاثة حيض، فتصير العدة ثلاثة قرء كوامل. **فيخرج على هذا:** أي يستنبط ويتفرع على هذا الخلاف، فيجوز الرجعة في الثالث عندنا لا عنده، ويصح فيه نكاح الغير عنده لختم العدة، لا عندنا، وتجلس بحبس العدة عندنا لا عنده، ويجب على الزوج السكنى والنفقة عندنا لبقاء العدة لا عنده، وكذا يصح إيقاع طلاق آخر والخلع في الثالث عندنا لبقاء العدة لا عنده، ولا يجوز فيه التزوج بأختها للزوم الجمع بين الأختين، وكذا تزوج أربع سواها للزوم الخمس به بالنظر إلى العدة عندنا لا عنده. **أحكام الميراث:** فإذا مات الزوج في الحيضة الثالثة ورثت المطلقة وبطل لها الوصية عندنا لا عنده.

قد علمنا: أي قد علم الله ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج كذا في "الكشاف"، وفي "التبيين" أي ما أوجبنا من المهور في أمتك في أزواجهم، ومن العوض في إمائهم.

ما فرضنا: فقوله تعالى: ﴿فَرَضْنَا﴾ خاص في التقدير الشرعي؛ لأنه أضاف الفرض وهو بمعنى التقدير إلى نفسه، فكان المهر مقدراً شرعاً بحيث لا يجوز النقصان منه إلا أنه في تعيين المقدار مجمل، فألحقت السنة بياناً له، وهي ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: لا يزوج النساء إلا الأولياء، ولا يزوجن إلا من الأكفاء، ولا مهر لأقل من عشرة دراهم، وهو مذهب علي، وابن عمر، وعائشة، وعامر، وإبراهيم رضي الله عنهم، قال العيني: إذا روي من طرق مفرداتها ضعيفة يصير حسناً ويحتج به، على أن الاحتياط أيضاً في مذهبنا، وباقي الأحاديث إما مؤولة أو ضعيفة، فصارت العشرة تقديراً لازماً، والشافعي لم يجعله مقدراً بل جعله موكولاً إلى رأي الزوجين؛ لأنه بدل المعقود عليه وهو البضع، فصار كأعواض العقود المالية أي: البيع والإجارة وهو فيما يثبت على تراضي المتبايعين، فكذا هذا، لكنا نقول: بهذا ترك الخاص من الكتاب فلا يصح.

الشرعيِّ، فلا يُترَكُ العَمَلُ به باعتبار أنه عقــدٌ ماليٌّ فيعتبر بالعقود المالية، فيكون تقديرُ المال فيه موكولاً إلى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي رحمه الله.

أي النكاح — مفوضاً

وفرَّع على هذا: ١- أن التخلّي لنفل العبادة **أفضل** من الاشتغال بالنكاح. ٢- وأباح إبطاله بالطلاق كيف ما شاء الزوج **من جمع وتفريق**. ٣- وأباح إرسال الثلاث جملة واحدة. ٤- وجعل عقد النكاح قابلاً للفسخ بالخلع.

الشافعي — النكاح — الشافعي — الطلقات — الشافعي

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ خاصٌّ **في وجود النكاح** من المرأة، فلا يُتْرَك العمل به بما روي عن النبي ﷺ "**أيُّما** امرأةٍ نَكَحَتْ نفسَها بغير إذن وليِّها فنكاحُها **باطلٌ باطلٌ** باطلٌ".*

مثل قوله: فرضنا — كابنها وأبيها وأخيها

وفرع على هــذا: أي فرّع الشافعي رحمه الله هــذه الأشياء المذكورة على قاعدة "النكاح عقد يجــري مجرى العقود المالية". [الشاشي:٤٢] **أفضل:** لأن النكاح من المعاملات كسائر العقود المالية، ونحن نتمسك بسنته ﷺ حيث اختاره على التخلي مع ما ورد منه الحثُّ عليه بآكد أمر بألفاظ مختلفة، والاعتصام بهديه ﷺ أولى من اختيار سيرة يحيى بن زكريا عليه السلام. **من جمع وتفريق:** فالجمع: أن يوقع ثلاثاً في طهر واحد، والتفريق: أن يفرق الثلاث في ثلاثة أطهار، ويباح إرسال الثلاث جملة أي دفعة واحدة، وبلفظ واحد كما جاز فسخ البيع مطلقاً، وعندنا الجمع بين الطلقتين والثلاث في طهر واحد، أو كلمة واحدة بدعة؛ لأنه مخالف السنة؛ لأن النكاح سنة يتعلق به المصالح الدينية والدنيوية، فيكره إبطاله إلا على قدر الحاجة إلى الخلاص.

في وجود النكاح: قال أبو حنيفة رحمه الله: يجوز إنكاحها نفسها بالغة بغير ولي، وقال محمد رحمه الله: ينعقد موقوفاً، وعن أبي يوسف رحمه الله لا ينعقد إلا بولي، ثم رجع وقال: ينعقد مطلقاً، ويروى رجوع محمد رحمه الله إلى قولهما، =

* رواه أبو داود رقم: ٢٠٨٣، باب في الولي، والترمذي، رقم: ١١٠٢، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وابن ماجه، رقم: ١٨٧٩، باب لا نكاح إلا بولي، وأحمد رقم:٢٤٢٥١، ٢٤٤١٧، والحاكم في "مستدركه" ١٦٨/٢، والدارمي في باب النهي عن النكاح بغير ولي، عن عائشة رضي الله عنها.

ويتفرّع منه: الخلافُ في حِلّ الوَطْءِ، ولزومِ المهر، والنفقة، والسُّكنى، ووقوعِ الطلاق، **والنكاح** بعد الطلقات الثلاث على ما ذهب إليه **قدماءُ أصحابه**، بخلاف **ما اختاره المتأخرون** منهم.
الشافعي

وأما العـــام فنوعان: ١- عـــام خُصَّ عنه البعض ٢- وعامٌّ لم يُخَصّ عنه شيء، فالعامُّ
أي بعض أفراده

= وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ينعقد في الكفؤ لا في غيره، ومثله عن أبي يوسف رحمه الله وبه أخذ أكثر المشايخ وهو المختار للفتوى، وقال مالك والشافعي رحمهما الله: لا ينعقد بعبارتهن.

أيما إلخ: هو من حديث عائشة مرفوعاً، وفي آخره: "فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له" أخرجه الشافعي وأحمد وأبوداود والترمذي، وحسنه ابن ماجه وأبوعوانة والطحاوي والحاكم وابن حبان، وله وجوه آخر، ولنا: أيضاً وجوه إن شئت الإطلاع عليهما فليرجع إلى المطولات.

باطل باطل إلخ: والتكرار لدفع التجوز وهو أن يراد بالباطل غير الكامل، أو لاهتمام المتكلم بالمعنى المدلول عليه، أقول: إن التكرار ثلاث مرات على ما يفهم من عبارة الخيالي يكون في موضع العتاب والزجر كما في قوله ﷺ: "أي عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر عاهر عاهر" أي زان؛ لتمرده على مولاه بإنكاح نفسه بغير إذنه، وكـــذا قوله ﷺ في السرقة: "فإن عاد فاقطعوه فاقطعوه"، فقوله ﷺ: أي امرأة إلخ من هذا القبيل.[عمدة الحواشي ص: ١٦-١٧]

ويتفرّع منه: من أن النكاح ينعقد بعبارة النساء.

والنكاح: أي إذا طلق الزوج ثلاثاً هذه المرأة التي نكحت بغير الإذن، فيجوز نكاحها بعد الثلاث عند الشافعي رحمه الله؛ لأن النكاح الأول لم ينعقد عنده كـــذا قيل. قدماء أصحابه: كالمـــزني والبويطي وأمثالهما.[الشافي: ص ٤٢]

ما اختاره المتأخرون: فإنهم لم يجوزوا النكاح بعد الثلاث احتياطاً نظراً إلى اشتباه وقوعها على تقدير جواز هذا النكاح، ولجوازه أيضاً وجوه لها قوة ما، وإن لم يجوزوه بها أيضاً احتياطاً في حل الفرج.

وأما العام: اعلم أن حكم العام عند عامة الأشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم وخصوص، وعند الثلجي والجبائي: الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع، والتوقف فيما فوق ذلك، وعند جمهور العلماء: إثبات الحكم فيما يتناوله من الأفراد قطعاً ويقيناً عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين، وظناً عند جمهور الفقهاء والمتكلمين، وهو مذهب الشافعي رحمه الله والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد، ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس هذا، ومتمسكات كل فريق في المطولات.

الذي لم يخص عنه شيء فهو بمنـــزلة الخاص في حق **لزوم العَمَل به** لا محالة.

وعلى هذا قلنا: إذا قُطع يد السارق بعد ما هَلَك المسروقُ عنده **لا يجب عليه** السارق **الضمانُ**؛ لأن القطعَ جزاءُ جميع ما اكتسبه السارق، فإن **كلمة "ما" عامَّةٌ**، يتناول جميع ما وُجدَ من السارق، وبتقدير **إيجاب الضمان** يكون الجزاء هو المجموعُ، ولا يُترك العملُ به **بالقياس على الغصب**. بعموم كلمة "ما"

والدليل على أنَّ كلمة "ما" عامة ما ذكره محمد رحمه الله إذا قال المولى لجاريته: "إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت حُرَّةٌ"، فولدت غلاماً وجاريةً لا تعتق.

لزوم العَمَل به: وكذا لزوم العلم به ويتناوله حكماً كل ما يتناوله، وقد شاع الاحتجاج به سلفاً وخلفاً من الصدر الأول والآخر، وقال الشافعي رحمه الله: ظني لا يعارض الخاص بل يخص به؛ إذ ما من عام إلا وقد خص عنه البعض، وهذه الكلية ممنوعة عندنا كذا في "الفصول".

وعلى هـــذا: أي أن العام يلزم العمل به قطعاً، بناء على أن العام الـــذي لم يخص منه شيء قطعي في دلالته على أفـــراده.[الشـــافي: ص ٤٣] لا يجب عليه الضمانُ: تفريع على أن العام يلزم العمل به قطعاً؛ فإنه إذا هلك المسروق عند السارق بعد القطع أو قبله أو استهلك لا يضمن كما لو تلف خمراً وهو ظاهر المذهب، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يضمن إذا استهلك، وقال الشافعي رحمه الله: يضمن السارق المسروق كما إذا غصب عيناً فهلك عند الغاصب؛ فإنه يجب عليه الضمان؛ لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه فكذا ههنا، ولنا: أن كلمة "ما" في قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ عامة موجبة أن يكون القطع جزاء جميع ما وجد من السارق، ومما وجد منه تلف العين، وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاءً لبعض أفعاله فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس، وذلك لا يجوز، كذا في "الفصول". كلمة ما عامَّةٌ: أي في قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾، وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاء بعض أفعاله، فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس، و ذا لا يجوز.

إيجاب الضمان: أي إيجاب الشارع ضمان المسروق على السارق كما قال الشافعي.[عمدة الحواشي: ص ١٨]

بالقياس على الغصب: فإن الغاصب يضمن إذا عجز عن تسليم عين المغصوب إلى المالك باعتبار أنه تعدى على حق الغير والسارق كذلك، فيقاس عليه في حكمه وهو الضمان.[عمدة الحواشي: ص ١٨]

وبمثله نقول في قولـــه تعالى: ﴿**فَاقْــرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**﴾ فإنه عامٌّ في جميع ما تَيَسَّر من القُرْآن.

ومن ضرورته: عدمُ توقّف الجواز على قراءة الفاتحة، وجاء في الخبر أَنه قال: "**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**"،* **فعملنا بهما** على وجهٍ لا يتغيَّر به حكم الكتاب بأن نحمل الخبر

أي بالعام من الكتاب والخبر — أي قوله: ما تيسر

وبمثلـــه: أي بمثل ما مرّ من أن العـــام الذي لم يخص منه البعض بمنـــزلة الخاص في لزوم العمل وترك مـــا يقابله.[عمدة الحواشي: ص ١٨] **فَاقْرَأُوا إلخ**: وردت في الصلاة بدلالة سياق الكلام أي فاقرأوا في الصلاة جميع آيات تيسَّرت من القرآن فاتحة كانت أو غيرها، فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن، والأمر يدل على أجزاء المأمور به، فيدل النص على أن أي جزء قرأ كان مجزياً.

إلا بفاتحة الكتاب: وبظاهره قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبوثور وداود: إنها فرض تفسد بفوتها الصلاة، وقال أبوحنيفة والثوري والأوزاعي: إن تركها عامداً وقرأ غيرها أجزأته على اختلاف عن الأوزاعي، وقال الطبري: يقرؤها في كل ركعة، وإلا لم يجز إلا بمثلها من القرآن عدد آياتها وحروفها كذا في "الاستذكار".

فعملنا بهما: فإن الآية وردت في الصلاة، وكلمة "ما" عامة في جميع ما تيسَّر فاتحةً كانت أو غيرها، فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن، والأمر يدل على أجزاء الفعل المأمور به، فدل على أنه أي: جزء قرأه كان مجزياً، ومن ضرورته: عدم توقف الجواز على قرأة الفاتحة، وقد جاء في الخبر أنه ﷺ قال: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب"، و"لا" لنفي الوجود، فيقتضي أن لا يوجد الصلاة شرعاً إلا مع فاتحة الكتاب، ومن ضرورته: توقف الجواز على قرأة الفاتحة، فإذا تقابلا عملنا بهما على وجه لا يتغيّر به حكم الكتاب بأن يحمل الخبر على نفي الكمال، ويجعل معناه: لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب، فيجوز الصلاة بمطلق القرأة لكن يتمكن فيها نقصان بترك الواجب، وفيه تقرير فرضية القراءة كما هو موجب الكتاب، وإيجاب الفاتحة عملاً بالخبر فتدبر.

* صحيح البخاري، رقم: ٧٢٣، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، والصحيح للإمام مسلم، رقم: ٣٩٤، باب وجوب قراءة الفاتحة، والسنن لأبي داود، رقم: ٨٢٢، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، والسنن للنسائي، رقم: ٩١٠، باب إيجاب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وجامع الترمذي، رقم: ٢٤٧، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، والسنن لابن ماجه، رقم: ٨٣٧، باب القراءة خلف الإمام، والدارمي في باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب عن عبادة بن الصامت ﷺ.

على نفي الكمال، حتى يكون مطلق القراءة فرضاً بحكم الكتاب، وقراءةُ الفاتحة واجبةً بحُكم الخبر. وقلنا كذلك في قوله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا ممَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إنه يوجب حرمة **متروك التسمية عامداً**. وجاء في الخبر أنه عليه السلام سُئِلَ عن متروك التسمية عامداً فقال عليه السلام: "كلوه، فإنَّ تسمية الله تعالى في قلب كل امرئ مسلم"،* فلم يمكن التوفيق بينهما؛ **لأنه لو ثبت** الحلُّ بتركها عامداً لثَبَت الحلّ **بتركها ناسياً**،

على نفي الكمال: أي لا صلاة كاملة أي: بفاتحة الكتاب لا على نفي الجواز كما حمل الشافعي رحمه الله.
ولا تأكلوا مما لم يذكر: وإنه لفسق أي: أكله بغير الضرورة معصية، واستحلاله على إنكار التنزيل كفر، فإنها نزلت مع آيات قبلها في الكفار وهم كانوا يقولون للمسلمين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتل الله أحق أن تأكلوا مما قتلتم أنتم، فقيل للمسلمين: إن كنتم متحققين بالإيمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين دون ما ذكر عليه اسم غيره من الآلهة، أو مات حتف أنفه، فعلم أن كلمة "ما" في "مما لم يذكر" عبارة عن المذبوحات بدلالة السياق، أو بدلالته أن مذكورة التسمية أو متروكها يقع على المذكى في اتفاقهم، وإنما بعمومها توجب حرمة متروك التسمية من ذبيحة المسلم والكافر، لهذا ترك بمقابلته خبر الواحد كذا في"الفصول".
متروك التسمية عامداً: وأما الناسي فإنه ذاكر حكماً، فلم يكن العام مخصوصاً، وقد اختلف العلماء في حكم التسمية على الذبيحة، فذهب الحنفية إلى أن التسمية على الذبيحة فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان، وبه قال مالك وسفيان الثوري، وذهب أهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين إلى أنها فرض على الإطلاق.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٥]
لأنه لو ثبت إلخ: معناه: لو ثبت الحل في العمد لكان الكتاب متروكاً في حق بعض الأفراد، وهو غير جائز فكيف وأنه نسخ الكتاب بالكلية بهذا الخبر؛ لأن ثبوت الحل في العمد يستلزم ثبوته في النسيان، فيثبت الحل في الصورتين بهذا الخبر، والكتاب لا يتناول إلا القبيلتين العامد والناسي، فإذا خصّا منه جميعاً لا يبقى تحت الكتاب فرد، فيرتفع حينئذ حكم الكتاب بخبر الواحد، وذا لا يجوز. **بتركها ناسياً**: بهذا الخبر بطريق الأولى؛ لأن عذر الناسي دون عذر العامد؛ لأن النسيان منسوب إلى صاحب الشرع، فلا يمكن الاحتراز عن وقوعه قال عليه السلام: "رفع عن أمتيَ الخطاء والنسيان".

* رواه الدار قطني ٤/٢٩٥، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج عبد الرزاق في "المصنف" ما في معناه ٤/٤٧٩-٤٨٠.

فحينئذ **يرتفع حكم الكتاب**، فَيُتْرَكُ الْخَبَرُ.

وكذلك قولــه تعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ** اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ يقتضي بعمومه حرمــة نكاح المُرْضعة، وقد جاء في الخبر "لا تُحَرِّمُ المصَّةُ ولا المصَّتان، ولا الإملاجَة ولا الإملاجتان"،* فلم يمكن التوفيق بينهما، فيُترك الخبرُ.

حرمت عليكم — الكتاب والخبر — لمعارضة الكتاب

وأما العامُّ الذي **خصَّ عنه البعضُ**، فحكمه: أنه يجب العمل به في الباقي **مع الاحتمال**

الذي لم يخص

يرتفع حكم الكتاب: هذا إشارة إلى جواب اعتراض الخصم: وهو أن الناسي خص من هذا النص فجاز تخصيص الباقي بالخبر؛ لأن العام المخصوص منه البعض جاز أن يعارضه خبر الوحد بالتخصيص أي متروك التسمية عامداً، فأجاب بأنه إذا خص منه العامد يرفع حكم الكتاب بالكلية؛ لما قررنا، وإنما يجوز التخصيص إلى أن يبقى تحته، أدنى ما يطلق عليه اسم العام؛ كيلا يكون نسخاً، وذا لا يجوز بخبر الواحد كما تقرر في محله.

وَأُمَّهَاتُكُمُ إلخ: قليل الرضاع وكثيره سواء عندنا في التحريم، ورواه محمد في "الموطأ" عن ابن المسيب ولو مصة واحدة، وكذلك مروي عن جميع الصحابة، وقال ابن قدامة في "المغني": عن الليث أنه قال: أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد كما يفطر الصائم، وهو قول مالك في رواية، وقال الشافعي: لا يثبت التحريم بلا خمس رضعات، وبه قال أحمد ﷺ في ظاهر الرواية وإسحاق وعن أحمد ثلاث، وعنه واحدة، وقيل: ظاهر المذهب وجهان: أحدهما كقول أبي حنيفة ﷺ، والثاني ثلاث رضعات، واختاره مشايخه وهو قول زيد بن ثابت ﷺ كذا في "الحصول". **خصَّ عنه البعضُ**: التخصيص لغة: تمييز بعض عن الجملة بحكم، واصطلاحاً: قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن له، واحترز بقولنا: "مستقل" عن الصفة والاستثناء والغاية، وبقولنا: "مقارن" عن النسخ.

مع الاحتمال: أي مع احتمال التخصيص في باقي الأفراد، سواء كان المخصص معلوماً أو مجهولاً، ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن العام الذي خص عنه البعض هل يبقى حجة بعد التخصيص أم لا، فمذهب الشيخ أبي الحسن =

* رواه ابن حبان في "صحيحه" رقم: ٤٢٢٦، بهذا اللفظ حديثاً واحداً عن عبد الله بن الزبير ﷺ، ورواه مسلم في باب في المصة والمصتان رقم: ١٤٥٠، عن عائشة ﷺ بلفظ: "لا تحرم المصة والمصتان"، وعن أم الفضل ﷺ رقم: ١٤٥١، بلفظ: لا تحرم الإملاجة والإملاجتان، وكذلك أبوداود في باب هل يحرم ما دون خمس رضعات رقم: ٢٠٦٣، وجامع الترمذي في باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان رقم: ١١٥٠، والنسائي في باب القدر الذي يحرم من الرضاعة رقم: ٣٣٠٨، والدارمي في باب كم رضعة تحرم رقم: ٢١٥١، وأحمد رقم: ١٦١٦٦، ٢٤٦٨٨، ٢٤٠٧٢.

فإذا قام الدليلُ على تخصيص الباقي يجوز **تخصيصه بخبر الواحد** أو القياس إلى أن يبقى الثلاث وبعد **ذلك لا يجوز**، فيجب العمل به، وإنما جاز ذلك؛ **لأن المخصّص** الذي أخرَجَ البعضَ عن الجملة لو أخرجَ **بعضاً مجهولاً** يثبتُ الاحتمال في كلِّ فردٍ معين، فجاز أن

من أفراد العام غير معين أفراد العام

= الكرخي رحمه الله وأبي عبد الله الجرجاني رحمه الله وغيرهما: أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه سواء كان المخصوص معلوماً كما يقال: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة" أو مجهولاً كما لو قيل: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم" إلا أنه يجب أخص الخصوص إذا كان معلوماً، وقال عامتهم: إن كان المخصص مجهولاً يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما بقي ويتوقف إلى البيان، وإن كان معلوماً يبقى العام فيما وراءه على ما كان اعتباراً باستثناء المجهول والمعلوم كذا في "الفصول".

تخصيصه بخبر الواحد إلخ: مثال تخصيص العام بخبر الواحد والقياس، أن قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ نص عام ظني الدلالة بعد تخصيصه بالمستأمن فيخص بخبر الواحد، وهو قوله ﷺ: "لا تقتلوا شيخاً ولا امرأة ولا وليداً" [أخرجه الطحاوي في "معاني الآثار" ٣/٢٢١، والبيهقي في "السنن الكبرى" ٩/٩١] كما أنه يخص الزمن أيضاً بالقياس على المستأمن بعلة العجز عن القتال، وهكذا إلى أن يبقى من العام مقدار ما يصلح إطلاق لفظ العام عليه وهو الثلاثة في الجمع؛ لأن أقل الجمع ثلاثة.[الشافي: ص ٤٥]

لا يجوز: التخصيص إلى بقاء ثلاثة أفراد؛ لأنه لا يجوز إلا بما يجوز به النسخ، وأدنى الجمع الثلاثة بإجماع أهل اللغة، فلو بقي تحت العام واحد أو اثنان لا يبقى العام حقيقة بل يصير نسخاً وإبطالاً، ونسخ العام من الكتاب بخبر الواحد أو القياس لا يجوز كذا في "الفصول". لأن المخصّص: [من آية أو حديث مشهور أو إجماع] بيانه: أن المخصوص من العام إذا كان بعضاً مجهولاً كقول الأمير: "اقتلوا بني فلان ولا تقتلوا بعضهم" احتمل كل فرد معين أن يكون باقياً تحت العام، وأن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص، فإذا قام الدليل على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه، وإذا كان بعضاً معلوماً، فالظاهر أنه معلول بعلة؛ لأن الأصل في النصوص التعليل، وتلك العلة احتملت أن يوجد في بعض الأفراد الباقية، فثبت الاحتمال في كل فرد معين، فإذا قام الدليل على وجود تلك العلة في هذا الفرد ترجح جانب تخصيصه، فثبت أن العام داخل فيه الاحتمال على التقديرين، فجاز تخصيصه بالآحاد والقياس كذا في "الفصول".

بعضاً مجهولاً: كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ الآية فإن قوله تعالى:﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ مخصوص مجهول قبل البيان بالأشياء الستة؛ لأن الربا في اللغة الفضل، ونفس الفضل غير مراد بالإجماع؛ لأن البيع ما شرع إلا للاسترباح، فالمراد من الربا هو الشرعي وكان مجهولاً كذا في "المعدن".

يكون باقياً تحت حكم العام، وجاز أن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص، فاستوى الطرفان في حق المعيَّن، **فإذا قام الدليلُ** الشرعيُّ على أنّه من جملة ما دخل تحتَ دليل الخصوص ترجَّحَ جانب تخصيصه. وإن كان المخصِّصُ أخرج بعضاً معلوماً **عن الجملة** جاز أن يكون **معلولاً بعلّةٍ** موجودةٍ في هذا الفرد المعيَّن، فإذا قام الدليلُ الشرعيُّ على وجود **تلك العلة** في غير هذا الفرد المعين ترجَّح جهة تخصيصه، **فيُعْمل به** مع وجود الاحتمال.

(فيكون خارجاً عن حكم العام — الفرد المعين — دخولاً وخروجاً — فيبقى خارجاً عن حكمه — في الباقي)

فصل في المطلق والمقيّد

ذهب أصحابُنا إلى أن المطلَقَ من كتاب الله تعالى إذا أمكن العملُ بإطلاقه فالزيادة عليه

(وكذا عن السنة القولية)

فإذا قام الدليلُ إلخ: وإن كان ظنياً كحديث الحنطة في صورة الربا بيانه: أن الربا لما كان مجهولاً فسّره الشارع في الأشياء الستة بقوله ﷺ: "الحنطة بالحنطة إلخ" فقيل: بيان الشارع يثبت الاحتمال في كل من أفـراد البيع؛ لاحتمال أن يكون داخلاً تحت العام، وأن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين، ولكن لا يعلم حال ما سوى الأشياء الستة، ولهـذا قال عمر ﷺ: خرج النبي ﷺ عنا ولم يبين لنا أبواب الربا أي: بياناً شافياً، فاحتاج العلماء إلى التعليل والاستنباط، فعلّل أبوحنيفة ﷺ بالقدر والجنس، والشافعي ﷺ بالطعم والثمنية، ومالك ﷺ بالإقتيات والإدخار، فعمل كل بمقتضى تعليله في تحريم أشياء وتحليل أشياء على ما يأتي في باب القياس إن شاء الله تعالى كذا في "المعدن" وغيره.

عن الجملة: أي جملة أفراد العام كقولـه ﷺ: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم".[عمدة الحواشي: ص ٢١]
معلولاً بعلّة إلخ: كخروج أهل الذمة في قوله: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة"؛ فإنه معلول بعلة عدم المحاربة والمقاتلة منهم.[عمدة الحواشي: ص ٢١] تلك العلة: التي تكون في الأفراد المخصوصة.

فيُعْمل به: أي على أنه حجة ظنية توجب العمل لا العلم.[الشافي: ص ٤٦] فصل في المطلق إلخ: تعريف المطلق: هو لفظ خاص يدل على فرد شائع أو أفراد على سبيل الشيوع، ولم يتقيد بصفة من الصفات كرقبة في قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿أَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ الآية. تعريف المقيد: هو لفظ خاص يدل على فرد شائع مقيد بصفة من الصفات كرقبة مؤمنة في قوله تعالى في كفارة قتل الخطأ: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ الآية.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٨] فعندنا المطلق يجري على إطلاقه، ولا يتقيد بوصف، أو قيد من قبل الرأي والسمع، ولا يحمل على المقيد أيضاً، إلا إذا تعذرالجمع، وعند الشافعي ﷺ يحمل عليه، كذا في "الحصول".

بخبر الواحد والقياس لا تجوز.

مثالُـــهُ: في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾، فالمأمورُ به هو الغَسْلُ **على الإطلاق،** المطلق من الكتاب فلا يُزاد عليه **شرطُ النية، والترتيب، والموالاة، والتسمية بالخبر،** ولكن يُعمَل بالخَبَر الغسل على وجهٍ لا يتغيَّرُ به حُكم الكتاب، فيُقال: الغسلُ المطلق فرض بحكم الكتاب، والنيةُ بذلك الوجه المذكور سنةٌ بحُكم الخَبَر.

بخبر الواحـــد إلخ: لأن الإطلاق وصف مقصود في كلامهم، والزيادة عليه تكون نسخاً ورفعاً بوصف الإطلاق، فلا يجوز نسخ الكتاب أصله أو وصفه بخبر الواحد أو بالقياس؛ لأن الكتاب قطعي وخبر الواحد والقياس ظني خلافاً للشافعي رحمه الله؛ فإنه يجوز الزيادة بخبر الواحد والقياس، ويجعل بياناً للمطلق من الكتاب؛ لأن المطلق يحتمل التقييد بالبيان، قلنا: إن البيان يقتضي سابقية الإجمال، ولا إجمال في المطلق لإمكان العمل به كذا في "الفصول".

على الإطلاق: أي سواء كان مع النية أو بدونها، ومع الترتيب أو بدونه، وكذا سائر السنن فلو شرط شيء من النية والترتيب ونحوهما للاختيار الواردة فيها لا يكون مطلق الغسل، ويكون نسخ إطلاق الكتاب بأخبار الآحاد، وذا لا يجوز كذا في "المعدن". شرطُ النية: كما ذهب إليه الشافعي ومالك وأحمد وأبو ثور وداود رحمهم الله؛ لقوله عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات" الحديث المشهور.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٨]

والترتيب: كما هو مذهب الشافعي وأحمد وأبي عبيد رحمهم الله، وسبب الاختلاف أمران: أحدهما: هل تفيد واو العطف في آية الوضوء الترتيب أم لا؟ والأمر الثاني: اختلافهم في أفعاله عليه السلام هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب؟ فإن النبي ﷺ لم يتوضأ إلا مرتباً.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٨-٢٩] والموالاة: وهو قول مالك رحمه الله؛ لأن النبي ﷺ واظب على الموالاة.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٩] والتسمية: وهو مذهب أصحاب الظواهر؛ لقوله عليه السلام: "لا وضوء لمن لم يسم".[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٩]

بالخبر: وهو في النية قوله عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرء ما نوى، فمن كان هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه" وفي الترتيب حديث: "هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به" وكان مرتباً، وفي المولاة حديث: "وأمره ﷺ رجلاً صلى وفي قدمه لمعة بإعادة الوضوء والصلاة" رواه أبوداود، وفي التسمية حديث: "لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" رواه أبو داود وأحمد وغيرهما كذا في شروح "الحسامي".

وكذلك قلنا في قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي** فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ أيها الولاة والحكام إنّ الكتابَ جعل جَلْدَ المائة **حدًّا للزنا**، فلا يُزادُ عليه التغريب النفي والإجلاء حدًّا؛ لقوله ﷺ: "**البكر بالبكر** جلد مائة **وتغريبُ عامٍ**"* بل يُعْمَل بالخبر على وجهٍ لا يتغيَّرُ به حكمُ الكتاب، فيكون الجَلدُ حدًّا شرعيًّا بحكم الكتاب، والتغريبُ مشروعاً سياسةً لكمال الزجر بحكم الخَبَر.

وكذلك: أي مثل ما أجرينا الغسل والمسح على إطلاقها وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب، قلنا في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ الآية. **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**: أي غير المحصنة وغير المحصن؛ لأن حكمها ثابت بقوله تعالى: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله، أو الحديث أو الإجماع، وإنما قدم الزانية على الزاني؛ لأن الزنا ينبعث عن الشهوة وهي في النساء أوفر، وقدم السارق على السارقة؛ لأن السرقة من الجرأة وهي في الرجال أكثر.

حدًّا للزنا: لأنه مقرون بفاء الجزاء؛ إذ تقديره: الزانية والزاني إذا زنيا فاجلدوا وهو عقوبة زاجرة فكان حداً؛ لأن الحد هو العقوبة فإذا كان الجلد حداً وهو مطلق يقتضي أن يكون الجلد مجزياً في كونه زاجراً شرعاً سواء كان مع التغريب أو بدونه، فلو جعل التغريب حدًّا بالخبر لا يكون الجلد الخالي عن التغريب حدًّا؛ لأن الزاجر حينئذ هو المجموع، فلا يكون بعضه زاجراً، والحد هو الزاجر فإذا لم يكن الجلد حدًّا كان ذلك نسخاً للإطلاق كما مر في المثال السابق فافهم.

البكر بالبكر إلخ: أي عقوبة زناء البكر بالبكر أي الذكر الذي لم يتزوج بعد بالأنثى التي لم تزوج، والمراد بالبكر: غير المحصن، فالمحصن حده الرجم، وقيد البكارة في كل منهما ليس احترازياً فلو أحدهما بكراً رجلاً أو امرأة، والآخر محصناً، فالبكر يجلد والمحصن يرجم.

وتغريبُ عام: أي سنة واحدة أي يجوز في عقوبة الجناية الأمران المذكوران أعني الجلد وتغريب عام، فعطف التغريب على الجلد يقتضي كون المجموع حدًّا، فلا يجوز الاكتفاء بأحدهما بنص القرآن يقتضي كفاية الجلد وحده، فصار هو جائزاً فرضاً وبقي التغريب جائزاً اصطلاحاً، وهو ما استوى فعله و تركه.

* أخرجه مسلم في "صحيحه" برقم: ١٦٩٠، باب حد الزنا، والترمذي رقم: ١٤٣٤، باب ما جاء في الرجم على الثيب، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود، برقم: ٤٤١٥، باب في الرجم، وابن ماجه، رقم: ٢٥٥٠، باب حد الزنا، والدارمي في باب في تفسير ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ الآية، والصحيح لابن حبان رقم: ٤٤٢٥ عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ مطلقٌ **في مسمى الطواف** بالبيت، فلا يُزَادُ عليه **شرطُ الوضوءِ بالخبر**، بل يُعمل به على وجه لا يتغير به حكمُ الكتاب، بأن يكون مطلقُ الطوافِ فرضاً بحكم الكتاب، والوضوءُ واجباً بحكم الخبر، فيُجبر النقصانُ اللازمُ بترك الوضوءِ الواجب بالدَّم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ مطلقٌ في **مسمَّى الركوع**، فلا يُزاد عليه شرطُ التعديل بحكم الخبر، ولكن يُعملُ بالخبر على وجه لا يتغيَّر به حكمُ الكتاب، فيكون مطلقُ الركوع فرضاً بحكم الكتاب، والتعديلُ واجباً بحكم الخَبَر.

وعلى هذا قلنا: يجوز التوضّي بماء الزعفرانِ وبكلِّ ماءٍ خَالَطَه شيءٌ طاهر فغيَّر أحدَ أوصافه؛

بالْبَيْتِ الْعَتِيقِ: أي القديم من خمر عتيق أي: قديم سماه قديماً؛ لأنه أول بيت وضع للناس، أو عتيق عن أيدي الجبابرة ألا ترى كيف فعل الرب بأصحاب الفيل، أو عن عتيق الطير إذا قوي، ووصف البيت بالقوة؛ لأنه شديد البناء أو لأمنه عن التخريب كذا قالوا.

في مسمى الطواف: إذ الطواف هو الدوران حول البيت سواء كان مع الوضوء أو بدونه، فيقتضي أن يكون الآتي بمطلق الطواف آتياً بالمأمور به، فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد وهو قوله ﷺ: "الطواف بالبيت صلاة" كذا في "المعدن".

شرطُ الوضوء: كما ذهب إليه الإمام مالك والشافعي رحمهما الله.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٣٠]

بالخبر: وهو حديث رواه ابن حبان في "صحيحه": الطواف بالبيت الصلاة إلا أن الله تعالى قد أحل فيه النطق، فمن نطق فيه لا ينطق إلا بخير، وأخرجه الحاكم أيضاً في "مستدركه" وسكت عنه، والطبراني والبيهقي عنه، وأخرجه الترمذي أيضاً بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلاة كذا في"الحصول".

مسمى الركوع: وهو الميلان عن الاستواء بما يقع اسم الاستواء، يقال: ركعت النخلة إلى الأرض إذا مالت إلى الأرض، فلا يزاد عليه شرط التعديل كما زاد أبويوسف رحمه الله بالخبر، وهو قوله ﷺ لأعرابي خفف الركوع والسجود: "قم فصل فإنك لم تصل؛ لما قلنا: من أن الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب، والتعديل واجباً بمطلق الخبر. وعلى هذا: أي أن المطلق يجري على إطلاقه.

لأن شرطَ المصير إلى التيمُّم عدم مطلق الماء، وهذا **قد بقيَ ماءٌ مطلقاً**، فإنَّ قيد الإضافة ما أزال عنه **اسمَ الماء** بَل قرَّره، فيدخل تحتَ حكم مطلق الماء، وكان شرط بقائه على صفة المنـــزَّل من السماء قيداً لهذا المطلق.

الرجوع

اسم الماء

وبه يخرَّج حكمُ ماء الزعفرَان، والصابون، والأَشنان، وأمثاله، **وخرج** عن هذه القضية:

يعلم ويعرف

لأن شرطَ إلخ: اعلم أن التقييد بالإضافة أو التوصيف قد يكون مغيراً لمعنى المطلق ومخرجاً له عن نفس طبيعة الأصلية كنور الإيمان، وظلمة الكفر، وماء الورد، وماء الشجر، ومثالها، وقد يكون مقيداً لخصوص فيه باقياً ذلك المطلق على طبعه وحقيقته كغلام زيد، وماء البئر، وماء السماء والعين، والماء السخين، وماء الزعفران، والصابون، والأشنان من هذا القبيل كماء خالطه التراب عند الشافعي رحمه الله أيضاً مطلق لم يخرج عن إطلاقه وطبعه، فهو باق على إطلاق المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ الآية، فهو على صفة المنـــزل من السماء، والتقييد لم ينافِ إطلاقه، ثم المراد بإطلاقه إطلاق مطلق الشيء لا إطلاق الشيء المطلق، ولذا عبر عنه المصنف رحمه الله بعدم مطلق الماء، فهذا العموم والإطلاق لا ينافي الخصوص والتقييد كذا في "الحصول".

قد بقيَ ماءً مطلقاً: لأن الماء المطلق ما يسبق إلى الإفهام عند إطلاق لفظ الماء، وهذه المياه كذلك، فإذا قيل: هات الماء فجاء المخاطبة بماء الزعفران لا يخطأ لغةً، بخلاف ماء الورد وماء المرق وماء الباقلى كذا في "المعدن".

اسمَ الماء: جواب عما قال الشافعي رحمه الله: من أن ماء الزعفران و أمثاله ماء مقيد، فلا يكون داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ الآية، فلابد من أن يكون الماء باقياً على صفة المنـــزل من السماء، ومحصول الجواب: أن قيد الإضافة ما زال عنه اسم الماء؛ لأنه مفهوم عند إطلاق لفظ الماء، فإنه إذا قيل: هات الماء فجاء بماء الزعفران لا يخطأ لغةً، بخلاف ما لو جاء بماء الورد أو ماء الباقلى، فإنه يخطأ، فصار إضافته إلى الزعفران كالإضافة إلى البئر؛ فإنه ليخرج عن مطلق الماء بهذه الإضافة، فكذا لا يخرج عن مطلق الماء بهذه الإضافة، فكذا لا يخرج عن مطلق الماء بإضافته إلى الزعفران، فيجوز التوضي به، وشرط بقائه على صفة المنـــزل من السماء تقييد للكتاب، وذلك غير جائز كذا في "الفصول".

وبه: أي بما ذكرنا من أن المطلق يجري على إطلاقه، وأن قيد الإضافة ما أزال عن ماء الزعفران وأمثاله اسم الماء عندنا خلافاً له.[عمدة الحواشي: ص ٢٥]

وخرج إلخ: جواب عما يرد علينا من أن الماء النجس داخل في الماء المطلق أيضاً، فلم يجز التوضي به، وخلاصة الجواب: أن المقصود بالتوضي إنما هو الطهارة كما قـــال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية، والماء النجس لا يفيد الطهارة، فلم يكن داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ الآية، فكان النص مطلقاً في الماء الطاهر كذا في كتب الأصول.

الماءُ النّجِس؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، والنجس لا يُفيد الطهارةَ. وبهذه **الإشارة** عُلم **أن الحدث شرطٌ** لوجوب الوضوء، فإنَّ تحصيل الطهارة **بدون وجود الحدث** محال.

قال أبو حنيفة رحمه الله: **المُظاهر** إذا جامَعَ امرأته في خلال الإطعام **لا يَستأنف الإطعام**؛ لأن الكتابَ مطلقٌ في حق الإطعام، فلا يُزاد عليه شرطُ عدم المَسيْس (أي الجماع) **بالقياس على الصوم**، بل المطلقُ يجري على إطلاقه، والمقيَّدُ على تقييده.

وكذلك قلنا: الرقَبَةُ في كفارة الظهار واليمين مطلقةٌ (عن قيد الإيمان)، فلا يُزاد عليها (الرقبة) شرطُ الإيمان

الإشارة: أي بإشارة هذا النص، وهو قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ أن الحدث شرطٌ إلخ: أي لا يجب الوضوء على المتوضي الذي أدى صلاته و لم يلحقه حدث حتى جاء وقت صلاة أخرى.

بدون وجود الحدث إلخ: فإن قيل: هذا يشكل بتجديد الوضوء على الوضوء، قيل: تجديد الوضوء إنما هو لزيادة الفضيلة لا لتحصيل الطهارة، أو نقول: إنه من باب الطهارة عن دنس اللمم والإثم، وهو بمنزلة النجاسة، ويؤيده ما ذكره في "شرح السنة": المستحب أن يتوضأ بكل صلاة وإن كان على الطهارة؛ لأنه ربما جرى على لسانه كذب أو غيبة أو شيء بما يأثم به، فينبغي أن يتجدد الوضوء لرفع ذلك الحدث كما يتوضأ لرفع الحدث الظاهر كذا في "المعدن". المُظاهر: اسم فاعل من الظهار، وهو في اللغة: قول الرجل لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي، وفي الشرع: عبارة عن تشبيه المنكوحة بالمحرمة على سبيل التأبيد، فيحرم عليه الاقتراب منها حتى يكفر.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص٣٢] لا يستأنف الإطعام: هذا عندنا، وقال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله: يستأنف واعتبروا بالصوم، قلت: قيده في القرآن بعدم المسيس في التحرير والصوم لا في الإطعام، وقد كرره في الصوم بعد ذكره في التحرير، فلو كان في الإطعام مراداً أيضاً لأعاده في الإطعام أيضاً، ولوكان ذكر عدم المسيس في التحرير مفيداً وكافياً لإرادته في الإطعام لم يعد به في الصوم أيضاً كذا في "الفصول".

بالقياس على الصوم: كما زاد مالك حيث قال: إذا جامع في خلال الإطعام يبطل ما مضى، ويستأنف الإطعام كما يستأنف الصوم إذا تخلله الجماع، ولنا: أن النص في الإطعام مطلق سواء تخلله الجماع أو لا، فلو شرط عدم المسيس فيه بالقياس على الصوم يلزم تقييد المطلق من الكتاب بالقياس وذا لا يجوز كذا في "المعدن".=

بالقياس على كفارة القتل. فإن قيل: إن الكتاب في مسح الرأس يوجبُ مسحَ مطلق البعض وقد قَيَّدتُموه **بمقدار** الناصية **بالخبر**، وهو ربع الرأس
والكتابُ مطلقٌ في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح، وقد قيَّدتُموه بالدخول **بحديث امرأة رفاعة**. قلنا: إن الكتابَ ليس بمطلقٍ في باب المسح؛ فإن حكمَ المطلق أن يكون الآتي بأيِّ فرد كان **آتيا بالمأمور به**، من المطلق والآتي بأيِّ بعضٍ كان ههنا في باب المسح ليس بآتٍ بالمأمور به، فإنه لو

= **وكذلك قلنا إلخ:** فإن الرقبة في كفارة الظهار وكذلك في كفارة اليمين مطلقة عن قيد الإيمان، وفي كفارة القتل مقيدة بقيد الإيمان، فقاس الشافعي رحمه الله وقيد الرقبة بالإيمان في كفارة الظهار واليمين؛ لأن الكفارات كلها جنس واحد، ونحن نقول: المطلق يجري على إطلاقه، ولا يقيد بقيد الإيمان؛ لأن الزيادة نسخ، فلا يجوز في الكتاب بالقياس كذا في "الفصول".

الرقبةُ في كفارة إلخ: قال تعالى: في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ الآية مطلقة عن قيد الإيمان، وقال تعالى في كفارة اليمين: ﴿أَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ الآية مطلقة أيضاً عن قيد الإيمان، فلا يصح حملها على كفارة القتل المقيد بقيد الإيمان، وهي قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ الآية بطريق القياس؛ لأن فيه إبطالاً للإطلاق الثابت بالنص المطلق.[الشاشي: ص ٥٣] **بمقدار إلخ:** و هو ما روي عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال وتوضأ، ومسح على الناصية وخفيه وعلى العمامة، رواه مسلم، وعن أنس مرفوعاً: فمسح مقدم رأسه أخرجه أبوداود والحاكم. **بالخبر إلخ:** المراد بالخبر السنة من قبيل إطلاق الأخص على الأعم.

بحديث امرأة رفاعة: رواه الجماعة عن عائشة رضي الله عنها، قالت امرأة رفاعة: كنت عند رفاعة القرظي فطلقني ثلاثاً فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا كهدبة ثوبي هذا، فقال عليه السلام: أتريدين أن تعودي إلى رفاعة، فقالت: نعم، فقال: لا حتى تذوقي من عسيلته، ويذوق هو من عسيلتك. أقول: استفاد من الحديث أحكام: أحدها: وقوع التطليقات الثلاث مطلقاً بمال وغيره حيث قالت: طلقني ثلاثاً من غير ذكر المال ولا عدمه، وثانيهما: ثبوت الحرمة الغليظة حتى لا يحل للأول قبل دخول الزوج الثاني. وثالثها: انتهاء الحرمة الغليظة بدخول الثاني حيث قال عليه السلام: لا حتى تذوقي إلخ؛ لأن حكم الغاية يخالف حكم المغيا، ورابعها: عدم اشتراط الإنزال مطلقاً: وتذوقي إشارة إلى أن الشبع وهو الإنزال ليس بشرط، وكذا التصغير إشارة إلى أن القدر القليل كاف كذا في "الحصول".

آتياً بالمأمور به: حاصله: أن علامة المطلق أن يصدق حكمه على كل فرد منه على السوية، والحكم ههنا وهو الفرض لا يصدق على أداء كل بعض كالنصف والثلثين وإلا لكان كل منها فرضاً ضرورة صدقه عليه.

مَسَحَ على النصف أو على الثُلُثَيْن لا يكون الكلُّ فرضاً، وبه فارق المطلقُ المجملَ. وأما قيدُ الدخول، فقد قال البعضُ: إن النكاح في النص حُملَ على الوطء؛ إذ العقدُ
دون العقد
مستفادٌ من لفظ الزوج، وبهذا يزول السُّوال. **وقال البعضُ**: قيدُ الدخول ثبت بالخبر،
إذ لا يطلق على الزاني
وجَعَلوه من المشاهير فلا يلزمُهم تقييدُ الكتاب بخبر الواحد.
الخبر

فصل في المشترك والمؤول

المشتركُ: **ما وُضِع لمعنيَيْن** مختلفَيْن،
لفظ

وقال البعضُ: هذا جواب آخـــر للنقض الثاني أي قال بعض أصحابنا وهو مذهب الجمهور: قيد الدخول يثبت بالخبر وهو من المشاهير فحينئذٍ لا يلزم تقييد الكتاب بخبر الواحد بل بالخبر المشهور.

المشترك إلخ: الفرق بين العام والمشترك: أن العام يدل على جميع ما يشتمل عليه اللفظ بوضع واحد، وفي حالة واحدة، والمشترك يدل على أكثر من معنى واحد بأوضاع مختلفة على سبيل التبادل.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٣٦] المؤول قسم من المشترك بحسب الظاهر؛ إذ هو المشترك المصروف إلى أحد معانيه المرجح إرادته بنحو من التأويل، وضرب من الاجتهاد، ولعل التحقيق: أنه قسيم له، والفرق في جلي النظر بحسب الاعتبار، فاللفظ الواحد قبل الترجح مشترك وبعده مؤول، أو من حيث الاشتراك وتساويها وضعاً مشترك، ومن حيث صرفه وتأويله إلى أحدها مؤول، فيجتمعان في زمان أيضاً كما اجتمعا على الأول في لفظ ومحل واحد، وفي دقيق النظر بحسب الذات؛ إذ المشترك أمر كلي ومفهوم عام يعرض الألفاظ الخاصة وكذا المؤول، وهذان المفهومان متبائنان طبعاً وحقيقةً؛ إذ طبيعة أحدهما مغايرة بالذات للطبيعة الآخر وإن لم يكونا متبائنين بالذات كالعرضيات مع المعروضات، أو مع العرضيات الأخر كالضاحك والكاتب والإنسان، ثم تعريفه بما وضع إلخ ليس على ظاهره، بل مراده ما أطلق أو استعمل في عرف به التخاطب في معنيين مختلفين أي مرادين منه سواء كان اختلافهما ناشياً من تعدد وضعه، أو كان متحدين في مفهوم هو الموضوع له مختلفين في عدم اجتماعهما في الإرادة، أو كانا مختلفين باختلاف الاحتمالين في مدلوله المقصود منه، وإن كان معناه واحد كما في كنايات الطلاق بائن وبتة، ومن ههنا يظهر أنه ليس مشترك الأصولي ما هو المشهور في العرف واللغة والصناعات الآخر المعتبر فيه تعدد الوضع الأصلي، وقد يستبين هذا من الأمثلة الآتية أيضاً كـــذا في "الحصول". ما وُضِع إلخ: أي وضعاً مكرراً مرة لمعنى=

أو لمعان **مختلفة الحقائق**. مثالُه: قولنا: "جارية" فإنها تتناول الأمَة والسفينة، و"المشتري" فإنه يتناولُ قابلَ عقد البيع وكوكَبَ السماء. وقولنا: "بائنٌ" فإنّه يحتملُ البينَ والبيانَ.

القابل المبائع

وحكمُ المشتَرَك: أنّه إذا تعيَّن الوحـدُ مراداً به: **سَقَطَ** اعتبارُ إرادة غيره. ولهـذا أجمع

- وأخرى لآخر، وثم إما لنسيان الواضع الأول، أو لتعدد الوضعين، أما الوضع للكل بدفعة واحدة فلا يليق أصلاً.[عمدة الحواشي: ص ٢٨]

لمعنيين إلخ: أي المفهومين مختلفين سواء كانا عينين كالجارية والمشتري، أو عرضين كالنهل للري والعطش، والبيع لإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن وإزالة الثمن بإزالة المبيع، والشراء لإزالة ملك الثمن بمقابلة المبيع وإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن، والبائن يحتمل الفصل والظهور كذا قيل.

مختلفة الحقائق: كالعين للباصرة والينبوع والشمس والذهب والمال والجاسوس وغير ذلك.[عمدة الحواشي: ص ٢٨]

حكمُ المشترك: وذلك؛ لأن إرادة المعاني إنما هي بالأوضاع وهي مختلفة متبائنة، فلا يتصور اعتبار الجميع في لفظ واحد في قصد واحد، وقد تكلم عليه التفتازاني في "التلويح"، والأولى أن يقال: إنه غير واقع بحسب الاستعمال بناء على أن الذهن لا يلتفت إلا إلى واحد، وتعدد القضاء الملاحظة إنما يكون بتعدد الذريعة والوصلة، وهي اللفظ فعند توحده مع توحد الزمان لا تختلف الإرادة، ولا تتكثر الملاحظة، وأيضاً من أحكامه التوقف إلى تبيين المراد تصريحاً أو تأويلاً بالقرينة والاجتهاد، ومنها: الظن بحكمه بعد التأويل لكن الحكم يضاف إليه لا إلى التأويل كما في حكم المهمل بعد البيان، غير أن الحكم وإن أضيف إلى الكتاب فهو ظني؛ لعدم التصريح كذا في "الأصول".

سقط إلخ: لا اختلاف في جواز إرادة معنى يعم المعنيين على وجه الاشتراك المعنوي، أو بتأويل مسمى اللفظ على نمط الإطلاق المجازي، وهو عموم المجاز، ولا في جواز إرادة المجموع حيث المجموع من اعتبار الجزء الصوري والصورة الواحدانية؛ لأنه مغائر لكل منهما، والواحد معين منهما، ولمرتبة الكثرة أيضاً، فيجوز على التجوز بعلاقة الكلية والجزئية، ولا في عدم جواز إرادة أحدهما من حيث أنه موضوع له، فاللفظ فيه حقيقة إرادة الآخـر من حيث أنه يناسبه، فهو فيه مجاز؛ لأنه جمع بين الحقيقة والمجـاز، ولا في عدم جواز المتضادين كالطهر والحيض كذا في "الفصول".

العلماء رحمهم الله على أن لفظ "القروء" المـــذكور في كتاب الله تعالى محمولٌ **إما على الحيض** كما هو مذهَبُنَا، أو على الطهر كما هو مذهَبُ الشافعي رحمه الله، **وقـــال محمد** رحمه الله: "إذا أوصى لموالي بني فلانٍ - ولبني فلان موالٍ من أعلى ومَوَالٍ من أسفل- فمات، بطَلت الوصيّةُ في حق الفريقين؛ لاستحالَة الجمع **بينهما، وعدم الرجحان**".

وهو المعتِق بالكسر / وهو المعتَق بالفتح

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قال لزوجته: "أنت عليّ مثل أمي" لا يكون مظاهراً؛ **لأن اللفظَ** مشتركٌ بين الكرامة والحرمة، فلا يتَرَجَّحُ جهةُ الحرمة إلا بالنِّيَّة.

أنت علي مثل أمي / على جهة الكرامة

إما على الحيض: كما هو مذهبنا إلخ؛ لأنه لما أجمعوا على حمله على أحد المعنيين مع إمكان حمله على كلا المعنيين بأن يكون العدة بمضي ثلاث حيضات وثلاث أطهار دل على أن إرادة كلا المعنيين باطل؛ لأن الآية إذا اختلفت على أقوال كان اجماعاً منهم على أن ماعداها باطل، فكذلك هذا الاختلاف يدل على أن إرادتهما من لفظ القرء باطل بإجماعهم؛ لأن الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله، فهذه الصورة من الإجماع تدل على أن المشترك لا يستعمل للمعنيين؛ لأنه لو كان مستعملاً لهما معاً لما هجروا المعنى الثاني بعد أن كان مدلول اللفظ مع المعنى الأول كيف والباب باب الاحتياط، فلا سبيل إلى ترك أحدهما، وهذا هو معنى دلالة الإجماع كذا في "الشرح".

وقال محمد رحمه الله إلخ: عطف على قوله: أجمع أي ولهذا قال محمد رحمه الله، وفي بعض النسخ وقع بغير الواو، فيكون تعليلاً على عدم جواز عموم المشترك، أو استينافاً لبيان أن هذا الأصل مذهب أصحابنا رحمهم الله استشهاداً بمسائلهم، وإنما خص محمداً رحمه الله مع أنه قول أبي حنيفة رحمه الله أيضاً؛ لأنه راو عنه.

بينهما: أي المولى الأعلى والأسفل؛ لأن المشترك لا عموم له. **وعدم الرجحان إلخ:** لأن مقاصد الناس مختلفة، فمنهم من يقصد الأعلى مجازاة لإنعامه وشكراً لإحسانه قال ﷺ: من لم يشكر الناس لم يشكر الله، ومنهم من يقصد الأسفل تتميماً للإحسان، فلذلك بطلت الوصية.

لأن اللفظ إلخ: فإن قيل: لا نسلم أن لفظ المثل مشترك بل هو خاص؛ لأنه وضع لمعنى واحد واختلاف جهة المماثلة لا يوجب الاشتراك، قيل: أراد أن لفظ المثل بمنـــزلة المشترك أي: مشترك حكماً في استحالة إرادة جهتي المماثلة في مثل شيء، وهذا تأييد تام لعدم جواز عموم المشترك؛ لأنه لما لم يجز الجمع فيما هو في حكم المشترك، ففي المشترك الحقيقي أولى.

وعلى هذا قلنا: **لا يجب النظير** في جزاء الصيد؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ الآية؛ لأن المثل مشتركٌ بين المثل صورةً، وبين المثل معنىً وهو القيمةُ، وقد أُريد
في الجسم من حيث المالية
المثلُ من حيث المعنى بهذا النصّ في قتل الحَمام والعُصْفُور ونحوهما بالاتفاق، فلا يراد المثلُ
وهو القيمة المذكور
من حيث الصورة؛ إذ **لا عمومَ للمشتَرَك** أصلاً، فَيسْقُطُ اعتبارُ الصورة لاستحالة الجَمْع.
لا حقيقة ولا مجازاً في المثل
ثم إذا ترجَّح بعضُ وجوه المشترك **بغالب الرأي يصير مؤوَّلاً**.

لا يجب النظير إلخ: أي خلقة، وقد قال بوجوبه الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم رحمهم الله، ومحمد بن الحسن رحمه الله من أصحابنا حيث قالوا: يجب النظير فيما له نظير في الخلقة، ففي الظبي الشاة، وفي الأرنب عناق، وعند إمامنا الأعظم رحمه الله: يجب المثل معنى وهي القيمة، وبيانه: إذا قتل المحرم صيداً فجزاؤه أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع إذا كان في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو يخير، إن شاء ابتاع بها هدياً وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر، أو صاعاً من تمر أو شعير، وإن شاء صام على ما ذكر في موضعه. **لا عمومَ للمشتَرَك:** المراد بعموم المشترك: أن يشمل جميع معانيه، وهذا منعه الحنفية وجمهور الأصوليين وجميع أهل اللغة، وبعض المحققين من أصحاب الشافعي، وقال الشافعية وبعض الأصوليين: إن الأصل هو أن المشترك لا يدل إلا على معنى واحد، ولكن يجوز أن يطلق على كل معانيه بطريق الحقيقة إذا صح الجمع بينهما.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٣٨]

بغالب الرأي: أي الظن الحاصل بالقياس أو خبر الواحد أو القرائن الأخرى في النصوص، وأما مثال النقود في الحكميات فمبني على ما عرفت من أن المشترك لا يجب تعدد الوضع بل يكفيه تعدد المختلفات أيضاً ولو في معنى واحد من جهة اختلاف المصاديق أو تكثر الموارد أو غيرهما، والمراد بغالب نقد البلد أي: بلد البائع لا المتبايعين: ما هو الأروج فيه والأرجح على غيره من الأثمان بالتعارف، ومزيد الاستعمال وهو إحدى قرائن الإرادة وأمارتها، فيكون كالقياس والخبر في إيراث الظن، وقوله: مختلفة أي: مختلفة المالية، والمراد به: أن يكون الكل سواء في الرواج كذا في "الهداية".

يصير مؤوّلاً إلخ: المؤول مأخوذ من آل يؤل إذا رجع وأولته إذا رجعته وصرفته؛ لأنك متى تأملت في اللفظ وصرفته عما يحتمل من الوجوه المحتملة إلى وجه فقد رجعته إليه، والمراد به ههنا: هو المؤول من المشترك لا=

وحكم المؤَوَّل وجوبُ العَمْل به **مع احتمال الخطأ**.

ومثاله: في الحكميَّات ما قلنا: إذا أطلق الثمنَ في البيع كان على غالب نقد البَلَد، وذلك
تعيين غالب نقد البلد — بأن بين القدر دون الصفة
بطريق التأويل، ولو كانت النقودُ مختلفة **فسد البيع**؛ لما ذكرنا. **وحمل الأقراء** على
من استحالة الجمع وعدم الرجحان — في البلد
الحيض، وحملُ النكاح في الآية على الوطء، **وحمل الكنايات** حال مذاكرة الطلاق على
عن الطلاق — المشترك بين العقد والوطء
الطلاق **من هـــذا القبيل، وعلى هذا** قلنا: الدَّينُ المانعُ من الزكاة يصرفُ **إلى أيسر**
أي التأويل
المالَيْن قضاءً للدين.

وفــرَّع محمد رحمه الله على هذا فقال: "إذا تزوج امرأةً على نصاب، وله نصابٌ من الغَنَم،
مبهم من نصاب الزكاة

= المؤول مطلقاً فافهم. **مع احتمال الخطأ**: أما في تأويله؛ لأن التأويل لا يكون إلا بأمر ظني، وهو يستلزم احتمال الغلط؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب، وفي بعض النسخ: لفظه "على" بدل"مع" لكن يكون "على" حينئذ بمعنى "مع" كما يقال: فلان بحر في العلوم على صغر سنه أي مع صغر سنه.

فسد البيع إلخ: لاستحالة الجمع وعدم الرجحان إلا إذا بين أحدهما فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية إلى النـــزاع، والفساد إنما كان لأجلها. **وحمل الأقراء**: أي: في آية التربص وهو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ الآية.[الشافي: ص ٦٣] **وحمل الكنايات**: أي في قول الرجل لزوجته: أنت بائن. [الشافي: ص ٦٣] **من هذا القبيل**: أي من قبيل التأويل؛ وذلك لأن القروء مشترك بين الحيض والطهر، والنكاح مشترك بين الوطء والعقد، وألفاظ الكنايات كالبائن مثلاً مشترك يحتمل أن يكون من البيان أو من البين، فإذا حمل القروء على الحيض، والنكاح على الوطء وكنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق على أن المراد بها الانقطاع من وصلة النكاح كان ذلك تأويلاً كذا في "الشروح".

وعلى هـــذا: أي أن المحتمل للشيئين يصرف إلى أحد محتمليه بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة. **إلى أيسر المالَيْن**: أي إذا كان لرجل نصب من الدراهم والدنانير والعروض والسوائم، وعليه دين يستغرق بعضه، يصرف أولاً إلى النقود؛ لأن قضاء الدين منه أيسر؛ لعدم الاحتياج فيه إلى البيع، ثم إلى العروض؛ لأنها عرضة، ثم إلى السوائم؛ لأنها فاضلة عن الحاجة، ثم إلى المشغول بحاجة كدار السكنى، وثياب البدن، ودواب الركوب، وعبيد الخدمة وغيرها.

ونصابٌ من الدراهمِ **يُصرفُ الدينُ** إلى الدراهم"، حتى لو حال عليهما الحولُ تجب الزكاةُ عنده في نصاب الغَنَم، **ولا تجب في الدراهم**.

ولو ترجَّح (أي محمد) بعضُ وُجوه المشترك ببيان من قِبَل المتكلم **كان مفسرًا**. وحكمهُ: أنه يجبُ العَملُ به يقيناً.

مثالُه: إذا قال: "لفلان عليّ عشرةُ دراهَمَ من نقد بخارى" فقوله: "من نقد بخارى" تَفسيرٌ له، فلولا ذلك لكان منصرفاً إلى غالب نقد البلد بطريق التأويل، فيترجَّحُ المفسر (المذكور من الدراهم) فلا يجب نقد البلد. (بل يجب نقد بخارى)

فصل في الحقيقة والمجاز:

كلُّ لفظٍ وَضَعَه واضعُ اللغة بإزَاءِ شيءٍ فهو حقيقةٌ له.

يُصرفُ الـــدينُ: لأنها أيسر قضاء للـــدين؛ لعـــدم الاحتياج فيها إلى البيع؛ بخلاف الغنم أو البقـــر مثلاً.
ولا تجب في الدراهم: لأنها مشغولة بدين المهر، والمشغول به يمنع وجوب الزكاة، وهو نص على أن دين المهر يمنعه معجلاً كان أو مؤجلاً. كان مفسرًا: سمي به؛ لأن ترجيح لبعض وجوه المشترك عرف بدليل قاطع؛ إذ التفسير هو الكشف التام الـــذي لا شبهة فيه، ثم هو مأخوذ من قولهم: أسفر الصبح إذا أضاء فظهر ظهوراً منتشراً لا شبهة فيه، وهذا المعنى موجود في المفسر؛ لأنه عرف بدليل قاطع.
الحقيقة: وهي إما فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت، وإما بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبته، فيكون معناها الثابتة أو المثبتة في موضعها الأصلي، والتاء على هذا للنقل من الوصفية إلى الاسمية كذا وجدته في "مـــرأة الأصول"، وعند صاحب "المفتاح" للتأنيث. وإنما جمعهما في فصل واحـــد لابتناء المجـــاز على الحقيقة، أو لاشتراكهما في وجود ما أريد به خاصاً كان أو عاماً، أو لتحقق التقابل بينهما.[عمدة الحواشي: ص ٣٢]
كلُّ لفظ وضَعَه إلخ: والوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى بنفسه ليدل عليه بنفسه بلا واسطة قرينة كالأسد؛ فإنه موضع للهيكل المخصوص بحيث يدل عليه عند الإطلاق بلا انضمام قرينة، فكان حقيقة فيه، ولو استعمل في الرجل الشجاع كان مجازاً.

ولو استُعْمِلَ في غيره يكون مجازاً لا حقيقةً. ثم الحقيقةُ مع المجاز **لا يجتمعانِ** إرادةً من
لا يرادان معا
لفظٍ واحدٍ في حالةٍ واحدةٍ.

ولهـــذا قلنا: لما أُريد ما يدخُل في الصاع بقوله عليه السلام: "**لا تبيعُوا** الـــدرهم بالدرهمين،
لامتناع اجتماعهما
ولا الصاع بالصاعين"*

لا يجتمعان: لأن أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي معاً أصلاً، فكان استعماله فيهما خارجاً عن لغتهم، فلا يجوز، والشافعي رحمه الله ومن المعتزلة عبد الجبار والجبائي ذهبوا إلى أنهما يجتمعان، واستدلوا فيه بأن لا مانع من إرادة المعنيين المختلفين جميعاً، فإنا نجد في أنفسنا إرادة المعنيين من إرادة واحدة، ومن أنكر ذلك فقد أنكر البداهة ألا ترى أنه لو قال: لا تنكح ما نكح أبوك وأراد الوطء والعقد؛ فإنه صحيح من غير استحالة، وقال أصحابنا: إن القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي شرط للمجاز، فإرادة المعنى الحقيقي مع تلك القرينة محال؛ لأنه خلف عنها والخلف لا يثبت إلا بعد فوت الأصل عقلاً، وأيضاً أن الحقيقة مستقرة في محله، والمجاز متجاوز عنه، والشيء الواحد يستحيل أن يستقر في محله ويتجاوز عنه في حالة واحدة، فاستحال الجميع كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية كذا في "المعدن".

ولهذا: أي لأجل أنهما لا يجتمعان أجمعوا على أن نفس الصاع (وهو الخشبة المنقورة) جاز بيعه متفاضلاً بجنسه؛ لعدم دخوله تحت النهي وهو قوله عليه السلام: "لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين" الحديث.

لا تبيعُوا إلخ: لم نجده بهذا اللفظ عن ابن عمر رضي الله عنهما لكن روى الطحاوي عن عثمان رضي الله عنه مرفوعاً: "لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين" وروى هو والحاكم في "مستدركه" عن ابن عمر رضي الله عنهما "الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما" إلخ ثم الحديث المذكور أخرجه الزيلعي، وأخرج مسلم عن الخدري كنا نرزق تمراً الجمع فكنا نبيع الصاعين بالصاع، فبلـــغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقـــال: "لا تبيعوا صاعي تمر بصاع، ولا صاعي حنطـــة بصاع، ولا درهماً بدرهمين، وروى ابن ماجه وغيره عنه بلفظ: "لا يباع صاع تمر بصاعين، ولا درهم بدرهمين" كذا في "الفصول".

* أخرجه أحمد في "مسنده" رقم: ٥٨٨٥، ١٠٩/٢، وعبد الرزاق في "مصنفه" ٣٣/٨، ومجمع الزوائد ١١٣/٤عن ابن عمر رحمه الله، وفيه أبو جناب وهو ثقة ولكنه مدلس.

سَقَطَ اعتبارُ نفس الصاع حتى جاز بيعُ الواحد منه بالإثنين. ولما أُريد الوِقاعُ من **آية المُلامَسَة**، سقط اعتبارُ إرادة المس باليد.

قال محمد رحمه الله: "إذا أوصى لمواليه، وله مَوَالٍ أعتَقَهم، ولمواليه موالٍ أعتقُوهم، كانت الوصيّةُ لمواليه دون موالِ مواليه"، وفي "السير الكبير": "لو استأمن أهلُ الحرب على آبائهم **لا تدخلُ** الأجدادُ في الأمان، **ولو استأمنوا** على أمهاتهم لا يثْبُتُ الأمانُ في حق الجدَّات".

وعلى هذا قلنا: إذا أوصى لأبكار بني فلان **لاتدخلُ المُصَابةُ** بالفجور **في حكم الوصية**.

ولو أوصى لبني فلان، وله بنونٌ وبنُوْ بَنِيْه كانت الوصيّة لبَنِيْه **دون بني بنيه**.

آية المُلامَسَة: وهو هذه ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ الآية. لا تدخلُ إلخ: لأنهم ليسوا آباء حقيقة بل مجازاً بتوسط كونهم آباء للآباء، فإذا أريد به الأباء الحقيقية لا تراد الأجداد؛ لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز، وإنما تدخل أبناء الأبناء في أمان الأبناء لا لأن الأبناء يشملهم جمعاً، بل لأن ظاهر الاسم يشملهم عرفاً كما في بني أدم، وبني اسرائيل، وبني هاشم، فالشبهة بشمول ظاهر الاسم عرفاً كفت في حقن الدم وحفظه، فيدخلون تبعاً، وهو بالفروع أليق؛ إذ الأصل لا يتبع الفرع، وهو يتبعه، فلا تدخل الأجداد؛ لأنهم أصول الآباء.

ولو استأمنوا: لأن اسم الأب والأم حقيقة في الوالد والوالدة، وإنما يقال للجد: أب، وللجدة أم على سبيل المجاز، وقد أريد الآباء والأمهات في الاستئمان عليهم، فلا يكون الأجداد والجدات مرادة؛ لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز. لا تدخلُ المُصَابةُ إلخ: لأن البكر حقيقة غير المصابة، وإنما سمي المصابة بالزنا بكراً؛ لأنها لم تزوج، وإنما قيدت بالفجور؛ لأنه لو زالت بوثبة أو حيضة أو تعنيس أو جراحة ونحوها تدخل في الوصية؛ لأنها بكر حقيقة.

في حكم الوصية: لأن حقيقة البكر في المرأة ما في بطن فرجها من نسج، وقد انخرق بالزنا.

دون بني بنيه: أي إذا أوصى أحد لأبناء زيد مثلاً، وله بنون وبنو بينه يدخل في الوصية الأبناء، ولا يدخل فيه أبناء الأبناء؛ لأن لفظ الابن حقيقة في الابن ومجاز في ابن الابن، فلا يجتمع مع الحقيقة، وقالا: يدخل أبناء الأبناء أيضاً؛ لأن اللفظ يطلق عليهم، فيتناولهم باعتبار الظاهر كذا في "نور الأنوار".

قال أصحابُنا رحمهم الله: "لو حَلَفَ لا ينكح فلانةً وهي أجنبيَّة، كان ذلك **على العقد** حتى لو زنى بها لا يحنَثُ. **ولئن** قال: **إذا حلف** لا يضَعُ قَدَمَهُ في دار فلانٍ **يحنَثُ لو دَخلَها** حافياً أو مُتَنَعِّلا أو راكباً. وكذلك لو حلف لا يسكنُ **دار فلان** يحنَثُ لو كانت الدار ملكاً لفلان أو كانت بأجرةٍ أو عاريةٍ"، **وذلك جمعٌ** بين الحقيقةِ والمجازِ.

أي قوله: لا ينكح — لعدم إرادة الوطء بالنكاح

وكذلك لو قال: "عبده حرٌّ يومَ يَقْدم فلان، فقَدِمَ فلانٌ ليلاً أو نهاراً **يحنثُ**".

قلنا: وضعُ القَدم صار مجازاً عن الدخول **بحكم العرف**،

على العقد إلخ: قلت: هذا مناف لما سبق منه من حمل النكاح على الوطء في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾، ولما قدمنا في قوله تعالى: ﴿مَا نَكَحَ آبَاءُكُمْ﴾ حتى حرمنا مزنية الأب وأمته الموطؤة أيضاً، ولذا أورد بعض الفضلاء بأن المقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية لا العكس، ولا حاجة في الآية إلى حمله على الوطء، قلنا: هذا وإن كان مجازاً شرعياً وحقيقة لغوية فهو مجاز متعارف، وهو كثير في النصوص شائع ومستفيض فيهما كما لا يخفى على الفاحص المتفطن، فيمكن إرادته عند جواز إرادة العقد أيضاً كذا في "الفصول".

ولئن إلخ: لما فرغ عن بيان الأصل وهو: أن الجمع بين الحقيقة والمجاز مستحيل شرع في بيان النقوض الواردة على هذا الأصل. إذا حلف إلخ: حاصل السوال: وجود الجمع بينهما عندكم في هذه الأمثلة؛ لأن حقيقة وضع القدم في دخولها حافياً لا راكباً، وحقيقة إضافة الدار إلى فلان كونها ملكاً له، وحاصل الجواب: أنه ليس جمعاً بينهما بل هو عموم المجاز؛ لقرينة العرف القاضي على اللغة فافهم كذا في "الفصول". يحنثُ لو دَخلَها إلخ: هذا إذا لم يكن له نية، ولو نوى حين حلف أن لا يضع قدمه فيها حافياً فدخلها راكباً لم يحنث، ويصدق ديانةً وقضاءً؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة.

دار فلان: وللإضافة إلى فلان بالملك حقيقة؛ لأنها بمعنى اللام، وهي للملك، وبغيره مجاز؛ لصحة النفي وهو من أمارات المجاز. وذلك جمعٌ إلخ: أي كون الحنث في الدخول حافياً أو راكباً، وكون الدار ملكاً أو عاريةً أو إجارة. يحنثُ: وهذا أيضاً جمع بينهما؛ لأن اليوم للنهار حقيقة، والليل مجاز. بحكم العرف إلخ: أي بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب؛ لأن وضع القدم سبب للدخول، وإنما تركت حقيقة بدلالة العرف والعادة؛ لأن مقصود الحالف الامتناع عن الدخول لا عن نفس وضع القدم، فكأنه قال: لا أدخل دار فلان.

والدخولُ **لا يتفاوَتُ** في الفصلين، ودارُ فلانٍ صار مجــازاً **عن دار مسكونة** له، وذلك لا يتفاوتُ بين أن يكون ملكاً له، أو كانت بأجرة له، واليوم في مَسْأَلة القدوم عبارةٌ عن مطلقِ **الوقت**؛ لأن اليومَ إذا أُضيفَ إلى فعل لا يُمتَدُّ يكون عبارةً **عن مطلق الوقت** من غير تقييد بالامتداد كما عُرِفَ، فكان الحنْثُ بهذا الطريق، لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز. من غير تقييد

ثم الحقيقة أنواعٌ ثلاثةٌ: متعذرةٌ

لا يتفاوتُ إلخ: سواء كان يوجد حافياً ومتنعلاً أو راكباً، فيعم الحنث بعموم المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز.
عن دار مسكونة إلخ: ويمكن الجواب أيضاً بأن الإضافة لا يستلزم الملك بل مطلق التعلق والملابسة، وفي أمثال الدار والكتاب وغيرهما مطلق القبض كما يقال: بيت عائشة وغير ذلك كذا في "الفصول".
الوقت: وهو الجزء من الزمان ليلاً كان أو نهاراً؛ لأن ذكر اليوم لظرفية الفعل المقترن به، فإذا كان غير ممتد كالدخول والخروج يكفي له نفس الظرف وهو مطلق الوقت، والوقت كما يطلق على النهار يطلق على الليل.
عن مطلق الوقت: بخلاف ما إذا نسب إلى فعل ممتد كاللبس والركوب ونحوهما، فإنه يقال: لبست يوماً أو يومين، وركبت يوماً أو يومين فحينئذ، يكون اليوم عبارة عن بياض النهار؛ رعايةً للتناسب بين الظرف والمظروف، فكما أن الركوب واللبس فيهما امتداد كذلك في النهار امتداد.
ثم الحقيقة أنواعٌ إلخ: وجه الحصر: أن المعنى الحقيقي إما أن لا يكون مستعملاً أي: لم تجر العادة الفاشية لعامة أهل العرف والاستعمال باستعماله في نفسه، فصار ذلك منشأ لترك إرادته من لفظه كأكل الشجرة، أو باستعماله من لفظه لا في نفسه كحلف وضع القدم، وكل منهما إما مطلقاً عموماً أو في خصوص مادة الكلام كما في الحلف حيث يراد الحقيقة في غير مادته كما في الإثبات، أو يكون مستعملاً، فعلى الثاني الحقيقة مستعملة، وعلى الأول إما أن يمتنع إرادة الحقيقي امتناعاً عادياً بالتعذر أو التعسر إما في نفسه أو في الإرادة من اللفظ عموماً أو خصوصاً في مادة الكلام، أو لا يمتنع ولا يقع بالنظر إلى العرف بالفعل، فعلى الأول متعذرة، وعلى الثاني مهجورة، ثم المستعملة إما نادرة الاستعمال قليلة والمجاز شائعة وفاشية، فالمجاز هو الراجح المتعين للإرادة في المتعذرة والمهجورة اتفاقاً، والحقيقة هي المقدمة المتعينة عند كونها مستعملة استعمالاً فاشياً اتفاقاً، وإنما الخلاف في النادرة الشاذة مع كون المجاز متعارفاً، فعنده الحقيقة أولى وعندهما المجاز أولى. **متعذرةٌ:** هي ما لا يتوصل إليها إلا بمشقة كأكل الشجرة في المثال الآتي. [الشافي: ص ٦٩]

ومهجورةٌ ومستعملةٌ. وفي القسمين الأولَيْن يُصَارُ إلى المجاز بالاتفاق. ونظير المتعذرة: إذا حلف لا يأكُلُ من هذه الشجرة، أو من هذه القدْر، فإن أَكلَ الشجرة والقدر متعذّرٌ

عادة ولو أمكن عقلاً أي عينها حلف لا يأكل

فينصرف ذلك إلى ثمرة الشجرة وإلى ما يحلُّ في القدر حتى لو أكل من عين الشجرة، أو من عين القدر بنوعِ تكلُّفٍ لا يحنَثُ.

وعلى هذا قلنا: إذا حَلَفَ لا يَشْرَبُ من هذه البئر ينصرف ذلك **إلى الاغتراف** حتى لو

مجازاً أي حلفه

فرضنا أنَّه لو كرَعَ بنوع تكلف، لا يحنَث بالاتفاق. ونظيرُ المهجورة: لو حلف لا يَضَعُ

لعدم وجود شرط الحنث

قدَمَه في دار فلان، **فإنّ إرادة** وضعِ القَدَم **مهجورةٌ** عادةً.

وعلى هذا قلنا: **التَّوكيل بنفس الخصومة ينصَرِفُ إلى** مطلق جواب الخصم حتى يسع

عن قيد الرد والاعتراف

ومهجورةٌ: هي ما تيسر الوصول إليها، لكن الناس تركوها، وذلك كوضع القدم في دار فلان في المثال السابق.[الشافي: ص ٦٩] **ومستعملةٌ**: هي ما كان الاستعمال فيها غالباً عند الناس، وذلك كمن حلف لا يشرب من هذه البئر ينصرف إلى الاستعمال في المثال الآتي.[الشافي: ص ٦٩] **وعلى هذا**: تفريع على ترك الحقيقة والصرف إلى المجاز.

إلى الاغتراف: هـذا إذا لم تكن البئر مليئة، فـإن كانت مليئة فيمينه تقع على الكـرع عند أبي حنيفة ﵀ لا على الاغتراف، وعند أبي يوسف ومحمـد تقع على الاغتراف.[حـاشية الشيخ أكـرم الندوي: ص ٤٦] **دون الكرع**: وهو تناول الماء بفمه، وإن كان حقيقة الشرب هو الكرع؛ لأن "من" لابتداء الغاية، فيقتضي أن يكون ابتداء شربه من البئر، وذلك لا يتأتى إلا بالكرع خاصة لكنه متعذر، فيترك الحقيقة حتى لو كرع بنوع مشقة لا يحنث، فيراد به الاغتراف أو الشرب بالإناء مجازاً، فيحنث بوجود أحدهما.

فإنّ إرادة إلخ: فيه إشارة إلى أن الهجران إنما يعتبر في الإرادة لا في العمل حتى لو كان معتبراً في العمل لا يستقيم إيراد وضع القـدم في مثالها لإمكان وضع القدم في الدار. **مهجورةٌ عادةً**: حتى لو وضع القـدم من غير دخول لا يحنث. **التَّوكيل بنفس الخصومة**: بأن قال لرجل: وكلتك بالخصومة، أو قال: أنت وكيلي بالخصومة في هذه الدعوى ونحوهما. **ينصَرِفُ إلى إلخ**: مجازاً، فإن الخصومة نفساً مهجورة شرعـاً قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾،-

للوكيلِ أن يجيب بـ"نعم" كما يَسَعُه **أن يُجيبَ بـ"لا"**؛ لأن التوكيلَ بنفس الخصومة (خصم موكله) **مهجورٌ شرعاً وعادةً.**

ولو كانت الحقيقة مستعملة فإن لم يكن لها **مجاز متعارف،** فالحقيقة أولى بلا خلاف، فإن كان لها مجاز متعارف، فالحقيقة أولى عند **أبي حنيفة** رحمه الله وعندهما: العَمَلُ بعموم المجاز **أولى.**

مثالُه: لو حلف لا يأكُلُ من هذه الحنطة ينصرف ذلك **إلى عينها** (الحنطة) عنده حتى لو أَكَلَ من

= والمهجور شرعاً كالمهجور عادةً؛ لأن الظاهر من حال المسلمين أن يمتنعوا عن مهجور الشرع لديانتهم وعقلهم، فالتوكيل بنفس الخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب المحتوي على الرد والإقرار، حتى لو أقر على موكله بشيء جاز خلافاً للشافعي وزفر رحمهما الله من أصحابنا.

أن يجيب بلا: أي بإنكار ما ادعاه الخصم، فإن حقيقة الخصومة، وهي الإنكار محقاً كان المدعي أو مبطلاً حرام شرعاً. مهجورٌ شرعاً وعادةً: أما شرعاً؛ فلقوله ﷺ: "ليس منا من لم يرحم صغيرنا"، وبهذا تكون حقيقة الذات المقيدة بصفة الصبا مهجورة شرعاً، فيصار إلى المجاز، وهو مطلق الذات فيحنث، وأما عادة: فلأن المهجور شرعاً مهجورة عادة، ولذا ينصرف التوكيل إلى مطلق الجواب بالإقرار أو الإنكار مجازاً؛ لهجران الحقيقة. [الشافي: ص ٧٠] مجاز متعارف: أي أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم بل كانت الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملين على السواء، أو كانت الحقيقة أكثر استعمالاً من المجاز، فالحقيقة أولى؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه، فوجب العمل به بلا خلاف. اختلفوا في تفسير المتعارف: قال مشايخ بلخ: المراد به التعارف بالتعامل، وقال مشايخ العراق: المراد بالتعارف التفاهم، وقال مشايخ ماوراء النهر: إن ما قاله مشايخ العراق قول أبي حنيفة رحمه الله، وما قاله مشايخ بلخ قولهما، بدليل ما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم الآدمي أو الخنزير يحنث عنده؛ لأن التفاهم يقع عينه؛ فإنه يسمى لحماً، ولا يحنث عندهما؛ لأن التعامل لا يقع عليهما؛ لأن لحمهما لا يؤكل عادةً.

أبي حنيفة: لأن العمل بالأصل ممكن فلا يصار إلى الخلف عند وجوده إلا بدليل. أولى: لأن المقصود هو المعنى، والمعنى المجازي ههنا أرجح؛ لأنه اشتمل لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه، وكان أولى. إلى عينها: فإن حقيقته =

الخُبزِ الحاصل منها لا يحنث عنده، وعندهما: ينصرف إلى ما تَتَضمّنه الحنطةُ بطريق عموم المجاز، فيحنَث بأكلها، وبأكل الخبز الحاصل منها.

وكذا لو حَلَفَ "لا يشرب من الفُراتِ" ينصَرف إلى الشرب منها **كرعاً** عنده، وعندهما: **إلى المجاز المتعَارف**، وهو شُربُ مائها بأي طريق كان.

ثم المجاز عند أبي حنيفةَ رحمه الله خلفٌ عن الحقيقة **في حق اللفظ**، وعندهما: خلفٌ عن

= أن يأكل من عين هذه الحنطة، وهذا المعنى الحقيقي مستعمل في العرف؛ لأنها تغلى وتقلى وتوكل قصماً، ولكن المعنى المجازي هو أكل الخبز المتخذ منها غالب الاستعمال في العادة، فعنده لا يحنث بغير أكل عين الحنطة، وعندهما يحنث بأكل الخبز أو بأكل الخبز وعين الحنطة على سبيل عموم المجاز.

وكذا: أي مثل الحقيقة والمجاز المتعارف في المسألة السابقة الحقيقة والمجاز في مسألة الشرب. كرعاً: فهذه الحقيقة مستعملة وإن كان قليلاً؛ لأن أهل البوادي والقرى يشربون كذلك فينصرف اللفظ إليه، وقد روي عنه ﷺ هل عندكم ماء بات في شن وإلا كرعنا كذا في "المعدن". إلى المجاز المتعَارف: لأنه هو المتعارف من الكلام، يقال: بنو فلان يشرب من الوادي ومن الفرات، ويراد به شرب مائها على الإطلاق، سواء كان بالكرع أو الاغتراف أو بالإناء، فيحمل عليه لدلالة العرف، ولكونه متناولاً للحقيقة بعمومه كذا في "المعدن".

ثم المجاز إلخ: اعلم أنه لا خلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة بدليل أنه لا يثبت إلا عند فوات معنى الحقيقة، وتعذر العمل بها، وفي أنه لابد لثبوت الخلف من تصور الأصل، وفي أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى، ولهذا قالوا: الحقيقة لفظ استعمل في كذا، والمجاز لفظ استعمل في كذا، توضيحه: أن عند أبي حنيفة رحمه الله التكلم بقوله: هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله: هذا أسد للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم وهو الشجاعة، ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم كما يثبت الحقيقة بناء على صحة التكلم، وعندهما: هذا أسد للشجاع خلف في إثبات الشجاعة عن قوله: هذا أسد للهيكل في إثبات الأسدية، هذا هو المراد من خلفية حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندهما، لما تقرر أنهما من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى اتفاقاً، وليس المراد أن شجاعة الشجاع خلف عن أسدية الهيكل هذا ما اختاره المحققون في تفسير الخلفية على القولين، لهما: أن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة، واعتبار الخلفية والإصالة فيما هو المقصود أولى من اعتباره في غيره، ولأبي حنيفة رحمه الله: أن الحقيقة والمجاز من جنس الألفاظ بإجماع أهل اللغة، فكان =

الحقيقة في حق الحكم، حتى لو كانت الحقيقةُ ممكنةً في نفسها إلا أنه امتَنَعَ العَمَلُ بها الحقيقة لمانعٍ يُصار إلى المجاز، وإلا صار الكلامُ لغواً. وعنده يُصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقةُ ممكنةً في نفسها. مثاله: إذا قال لعبده وهو أكبر سنًّا منه: "**هذا ابني**" لا يُصارُ إلى المجاز عندهما؛ لاستحالة الحقيقة، وعنده يُصار إلى المجاز، حتى **يعتقُ العبدُ**.

وعلى هــذا يُخَــرَّجُ الحكمُ في قوله: "له عليَّ ألفٌ"، أو "**عليَّ هذا الجدار**"، وقولُه:

= المجاز لفظ تخلف عن لفظ الحقيقة، ويظهر ثمرة الخلاف في أنه يشترط لثبوت المجاز إمكان الحقيقة في نفسها عندهما حتى لو لم تكن ممكنة لا يصار إلى المجاز، وصار الكلام لغواً، وعنده يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها كذا في "الفصول". **في حق اللفظ**: يعني ترتب حكم المجاز يقتضي صحة الكلام بحسب العربية من الاشتمال على المبتدأ والخبر، والتوافق تذكيراً وتأنيثاً وإفراداً وتعدداً مع قطع النظر صححه عن إمكان ترتب حكم الحقيقة فيه. **هذا ابني إلخ**: فقوله: "هذا ابني" مراد به الحرية خلف عن "هذا ابني" مراد به البنوة، فيعتق العبد عنده؛ لأنه قد وجد ما يصح الاستعارة بهذا الكلام، وهو استقامة الأصل من حيث العربية؛ لأن هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبراً موضوعاً لإثبات الحكم، وقد تعذر العمل بالحقيقة؛ لاستحالة أن يكون الولد أكبر سناً من والده، فتعين المجاز، فيراد به العتق بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم، وعندهما: المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم أي حكم هذا ابني مراد به الحرية خلف عن حكمه مراد به البنوة، فينبغي أن يكون الأصل في موضعه صحيحاً موجباً للحكم على الاحتمال، ولكن تعذر العمل به بعارض، فيصار إلى المجاز، فعندهما هذا الكلام لغو لا يعتق به العبد؛ لأن إمكان المعنى الحقيقي الذي شرط لصحة المجاز لا يوجد في هذا الكلام؛ لأن الأكبر سناً لا يمكن أن يكون ابناً للأصغر، فلا يحمل على المجاز الذي هو العتق، فتذكر.

يعتقُ العبدُ: لأن المجاز خلف منها في التكلم، وقوله: هذا ابني كلام صحيح موضع لثبوت المعنى بصيغة وهو البنوة، إلا أنه امتنع الحقيقة ههنا، فيصار إلى المجاز وهو العتق؛ لأنه لازم البنوة، فيعتق. **وعلى هذا**: أي بناء على الأصل المذكور آنفاً: وهو أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عنده، وفي حق الحكم عندهما تتفرغ الفروع التالية. [الشافي: ص ٧٣]

عليَّ هذا الجدار: فعندهما: يصير الكلام لغواً؛ لأن حقيقة الكلام لزوم الألف على أحدهما بلا تعين وهو غير ممكنة في نفسها؛ لأن أحدهما ليس بمحل، وعنده يصار إلى المجاز وأن يراد به ما يحتمله الحرية ولزوم الألف.

"عبدي" أو "حماري" حرٌّ، ولا يلزم على هذا إذا قال لامرأته: "هذه ابنتي" ولها نسبٌ معروف من غيره، حيث لا تحرم عليه، ولا يُجعَلُ ذلك مجازاً عن الطلاق، سواء كانت المرأة أصغر سنًّا منه أو أكبر؛ **لأن هذا** اللفظَ **لو صحَّ** معناه لكان منافياً للنكاح، فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق، ولا استعارةَ مع وجود التنافي، **بخلاف** قوله: "هذا ابني"، فإن البُنُوَّة لا تُنافي ثبوت الملك للأب بل يَثبُتُ الملكُ له ثُمَّ يعتقُ عليه.

الزوج ذلك اللفظ النكاح الأب

فصل في تعريف طريق الاستعارة:

الموصل إلى صحة الاستعارة

اعلم أن **الاستعارةَ** في أحكام الشرع مُطَّرِدَةٌ بطريقين:

لأن هذا إلخ: جواب عن الإيراد المذكور، ومحصوله: أن قوله: هذه ابنتي لا يمكن أن يجعل مجازاً عن الطلاق؛ لأن حقيقة البنتية منافية للنكاح، فكانت منافية لحكمه أيضاً وهو الطلاق، فلا يراد بذكرها الطلاق؛ للتنافي بينهما.
لو صحَّ: ليس المراد بالصحة ههنا: ما يقابل الفساد بل هو بمعنى الثبوت أي لو ثبت مؤيده وهو البنتية، والصحة بمعنى الثبوت جاءت في لغة العرب كما قال الشاعر: صح عند الناس إني عاشق، وتمامه:

يا صبيح الوجه يا رطب البدن يا قريب العهد من شرب اللبن
صــــح عند الناس إني عـــــاشق غير أن لـــــم يعرفوا عشقي لمن
روحه روحي وروحي روحه من رأى روحين حلاً في البدن

بخلاف إلخ: يرد عليه بأن البنوة مناف للملك فيكون منافياً لحكمه وهو العتق كما أن البنتية مناف للنكاح، فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق، فكيف يصح استعارة البنوة للعتق في قوله: "هذا ابني"، فأجاب بقوله: بخلاف هذا إلخ. **فصل إلخ:** لما فرغ المصنف عن التفريعات شرع في بيان علاقات المجاز فقال: فصل في تعريف طريق الاستعارة، وهو في عرف الأصوليين يرادف المجاز، وعند أهل البيان قسم من المجاز، فإن المجاز عندهم إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها، وإن كانت فيه علاقة غير التشبية من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والمسببية، والحال والمحل، واللازم والملزوم وغيرها يسمى مجازاً مرسلاً كذا في "نور الأنوار". =

أحدهما: لوجود الاتصال بين العلة والحكم. والثاني: لوجود الاتصال بين **السبب المحضِ** والحكم، فالأول منهما يوجبُ صحَّةَ الاستعارة **من الطرفَين**، والثاني يُوجبُ صحَّتَها من أحد الطرفين، **وهو استعارةُ الأَصْل** للفرع.

الاتصال بين العلة والحكم — الاتصال بين السبب والحكم

= الاستعارة: الاستعارة استعمال اللفظ للمعنى المجازي لاتصال ومناسبة بين الحقيقة والمجاز، والمناسبة قد يكون من حيث المعنى كالشجاع يسمى أسداً لوجود المعنى الخاص للأسد وهو الشجاعة، وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطاً والغائط في كلام العرب: المكان المطمئن من الأرض، ولكن بينهما اتصال من حيث الذات؛ لأن كل من أراد الحدث يختار مكاناً مطمئناً، فيسمى باسم الغائط لاتصال ذاتهما مجاورة، ثم الاستعارة والمجاز على نوعين: لغوي وعقلي، أما اللغوي فهو استعمال في غير ما وضع له، والعقلي هو نسبة الحكم إلى غير من هي له كما يقال: أنبت الربيع البقل، ثم اللغوي على نوعين: مستعار ومرسل، فالمستعار: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة التشبيه، والمرسل استعمال اللفظ في غير الموضوع له لعلاقة غير التشبيه، ثم المستعار على أربعة أوجه: مصرحة: وهي ذكر المشبه به وإرادة المشبه نحو أسد في الحمام، وكناية: وهي أن يذكر المشبه و يراد به المشبه به أي عكس المصرحة، وتخييلية: وهي إثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه المذكور، وترشيحية: وهي ذكر ملائم المستعار منه، مثال هذه الثلاثة في قول الشاعر:

وإذ المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لم ينفع.

فذكر المنية وإرادة السبع مثال الكناية، وذكر اللوازم وهي الألفاظ مثال التخييلية، وذكر النشب وهو الملائم مثال الترشيحية. السبب المحض: هو ما يكون مفضياً إلى الحكم في الجملة بدون أن يكون موضوعاً له مثل البيع؛ فإنه يفضي إلى ثبوت ملك المتعة إذا صادف الجواري وإن لم يكن موضوعاً له، ومثل الإعتاق؛ فإنه يفضي إلى إزالة ملك المتعة إذا صادف الجواري وإن لم يكن موضوعاً له، وأكد السبب المحض؛ لأن السبب قد يطلق على العلة مجازاً يقال: الشراء سبب للملك، والنكاح سبب للحل كذا في "المعدن".

من الطرفين: أي من الجانبين حتى جاز ذكر العلة وإرادة الحكم، وأن يذكر الحكم وتراد به العلة؛ لأن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر؛ إذ الحكم لا يثبت إلا بالعلة، فيكون مضافاً إليها وتابعاً لها من حيث الوجود، والعلة لم تشرع إلا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو: بيع الخمر ونكاح المحارم، فكانت مفتقرة إلى الحكم تابعة له من حيث الغرض، وإذا كان كذلك استوى اتصال كل واحد منهما بالآخر، فيعم جواز الاستعارة من الجانبين.=

مثال الأول: فيما إذا قال: "إن ملكتُ عبداً فهو حرٌّ"، فملك نصفَ العبد فباعَه، ثم ملك النصف الآخرَ لم يُعتق؛ **إذ لم يجتمع** في ملكه كلُّ العبد. ولو قال: إن اشتريتُ عبداً فهو حرٌّ فاشترى نصفَ العبد فباعه، ثم اشترى النصفَ الآخَرَ **عتق النصفُ الثاني**، ولو عنى بالملك الشِّراء، أو بالشراءِ الملكَ **صحت نيته** بطريق المجاز؛ لأن الشراءَ علة الملك، والملك حكمه، فعمَّت الاستعارةُ بين العلة والمعلول من الطرفين، إلا أنه فيما يكون تخفيفاً في

= **وهو استعـارةُ الأصْل إلخ:** أي السبب للحكـم دون عكسه، بأن يقول: أنت حـرة يريد به أنت طالق، أو تقول: بعت نفسي منك وتريد به النكاح، ولا يجوز أن يقول: أنت طالق ويريد به أنت حرة، وأن يقول: نكحتك ويريد بعتك؛ لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت، والمسبب لا يحتاج إليه من حيث الشرعية؛ لأن العتاق لم يشرع إلا لأجل زوال ملك الرقبة، وزوال ملك المتعة إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحيان، وكذا البيع إنما شرع لملك الرقبة، وحل الوطء إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحوال أي فيما إذا كان المبيع أمة، فلا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به السبب، إلا إذا كان المسبب مختصاً بالسبب كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ الآية، فإن الخمر لا يكون إلا من العنب، فينبيء الافتقار من الجانبين كذا في "نور الأنوار".

إذ لم يجتمع إلخ: لأنه بعد ملك النصف الآخر لا يوصف بملك العبد، ولا يقال: إنه مالك العبد عرفاً ألا ترى أن رجلاً يقول: والله ما ملكت مائتي درهم قط، ولعله ملكها وزيادة متفرقة، لكن لما لم يجتمع في ملكه مائتا درهم يكون صادقاً كذا في "المعدن".

عتق النصفُ الثاني إلخ: ومدار الفرق بين هاتين المسألتين على أصل متقرر في الشرع، وهو أن المطلق قد يتقيد بدلالة العرف والعادة أيضاً كمطلق اسم الدرهم يتقيد بنقد البلد، فمطلق الملك يتقيد بالإجماع بحكم العرف أيضاً، وفي الشراء لم يوجد مثل هذا العرف، فيبقى على إطلاقه فافهم.

صحت نيتُه: يعني إن عنى بالملك الشراء لا يشترط اجتماع النصفين في ملكه، فيعتق النصف ويصدق ديانة وقضاء؛ لأنه استعارة الحكم للعلة فيجوز، وفيه تغليظ عليه فيصدقه القاضي. وإن عنى بالشراء الملك يشترط الاجتماع فيه أي: في ملكه، فلا يعتق النصف الباقي، ويصدق ديانة؛ لأنه استعارة العلة لحكمها فيجوز، ولكن لا يصدقه القاضي؛ لأنه نوى ما فيه تخفيف عليه، فلا يقبل قولـه؛ للتهمة لا لعدم صحة الاستعارة كما ذكره المصنف رحمه الله.[الشافي: ص ٧٦]

حقّه **لا يُصَدَّقُ** في حقِّ القضاءِ خاصةً لمعنى التُّهمة، لا لعدم صحة الاستعارة.

ومثالُ الثاني: إذا قال لامرأته: "حرَّرْتُكِ" ونوى به الطلاقَ يصح؛ **لأن التحريرَ بحقيقته**
الاستعارة بين السبب والحكم
يُوجب زوال ملك البُضْع بواسَطة زوالِ ملك الرقبة، فكان سبباً محضاً لزوال ملك
المتعة هي عضو أريد به الكل لا علة
المُتعة، **فجاز أن يُستعار** عن الطلاق الذي هو مزِيْلٌ لملك المتعة، **ولا يُقال:** لو جُعلَ مجازاً
لفظ "حررتك" التحرير
عن الطلاق لَوَجب أن يكون الطلاقُ الواقع به رجعيًّا كصريح الطلاق؛ لأنا نقول: لا
حررتك
نَجْعلُه مجازاً عن الطلاق، بل عن المُزِيل لملك المتعة، وذلك في البائن؛ إذ الرجعيُّ لا يُزيل
لفظ الطلاق الصريح
ملكَ المتعة عندنا.

لا يُصَدَّقُ إلخ: في دعوى الاستعارة؛ لما فيه تخفيف عليه، ولأنه ادعى خلاف الظاهر، وهو وإن كان أميناً مقبول القول في إظهار أمر مبطن، لكنه مع هذا متهم فيه؛ لأن البحث فيما يتضرر هو على تقدير إبقاء اللفظ على الحقيقة، وقول المتهم غير مقبول.

لأن التحريرَ بحقيقته إلخ: يعني أن التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك الرقبة، وبواسطة زوال الرقبة يوجب زوال ملك البضع، فكان التحرير سبباً محضاً لزوال ملك المتعة؛ لكونه مفضياً إليه لا علة له؛ لأن العلة هي التي لا يتخلل بينها وبين الحكم واسطة، ولأن العلة لا تنفك عن الحكم، والتحرير قد يوجد بدون زوال ملك المتعة كتحرير العبد، والأخت من الرضاعة ونحوهما كذا في "المعدن".

فجاز أن يُستعار إلخ: على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب، وإنما يحتاج إلى النية؛ لأن المحل المضاف إليه غير متعين لهذا المجاز، فهو يحتمل حقيقة وصف الخدمة إلى النية لتعيين المجاز، بخلاف استعارة ألفاظ التمليك للنكاح، فإن إضافتها إلى الحرة لا تدل إلا على النكاح، وكذا استعارة هذا ابني؛ لأن إضافته إلى العبد لا تدل إلا على الحرية.

ولا يُقال إلخ: حاصل الإيراد: هو توهم أنه أي قوله: "حررتك" استعارة للطلاق، فيكون اللفظ أي قوله: "حررتك" نائبا مناب "طلقتك"، والنائب له حكم المنوب عنه، وهو الطلاق الصريح، وبه يقع الرجعي دون البائن، فيلزم أن يصح الرجعة مع أنها لا تصح، ومحصول الجواب: أن المسبب ليس هو الطلاق الصريح حتى يقع به الرجعي، بل زوال ملك المتعة، فيكون استعارة عن معنى المزيل لملك المتعة، ولا يخفى أنه مصداقه إنما هو الطلاق البائن، فيؤول الأمــر إلى أنه أي "حررتك" مستعار للبائن؛ لأنه هو المــزيل لملك المتعة لا الرجعي؛ لأنه لا يزيل ملك المتعة للزوج، وإلا لم يصح الرجعة له، فمنشاء الاشتباه فاسد فكذا هو مبني عليه كذا في "الفصول".

ولو قال لأمته: "طلَّقتُك" ونوى به التحريرَ **لا يصحُّ**؛ لأن الأصل جاز أن يثبتَ به
وهو ههنا السبب
الفرع، وأما الفرع فلا يجوز أن يثبُتَ به الأصل.
وهو الحكم أي السبب
وعلى هذا نقول: ينعقدُ النكاحُ بلفظ الهبة **والتمليك والبيع**؛ لأن الهبة بحقيقتها تُوجب ملكَ الرَّقَبةِ، وملكُ الرقبة يُوجبُ ملكَ المتعة في الإمَاءِ، **فكانت الهبةُ** سبباً مَحْضًا لثبوت ملك المتعة، فجاز أن يستعارَ عن النكاح.
لفظ الهبة بأن يراد بالهبة النكاح

لا يصحُّ: أي لا تعتق؛ وذلك لأن الاستعارة هنا استعارة الفرع للأصل أي استعارة الحكم للسبب، فلا تصح لاستغناء الأصل عن الفرع، وعدم المناسبة بين الطلاق والإعتاق في أصل الوضع؛ فإن الطلاق موضوع للإطلاق برفع المانع من الانطلاق، لا بإحداث قوة الانطلاق في الشيء، ولا مناسبة بين رفع المانع في الطلاق وبين إحداث في الإعتاق، وبهذا تبين أنه لا وجه للاستعارة هنا؛ لعدم المناسبة بينهما في المعنى، ولا مناسبة بين الطلاق والإعتاق إلا بالاتصال من حيث السببية والحكم، وهذه المناسبة صالحة من أحــد الطرفين، وهو استعارة الأصل للفرع كما تقدم دون استعارة الفرع للأصل كما في هذا المثال.[الشافي: ص ٧٦-٧٧]

والتمليكِ إلخ: هذا مذهبنا، وبه قال مجاهد والثوري والحسن بن صالح، ومالك وأبوثور وأبوعبيد، وقال الشافعي: لا يجوز إلا بلفظ النكاح والتزويج، وهو قول أحمد وسعيد بن المسيب وعطاء والزهري، لهم وجوه: منها: أن التزويج هو التلفيق، والنكاح هو الضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك، ومنها: أن النكاح مناف للتمليك فلا يراد، ولذا لو ملك أحد الزوجين الآخر فسد النكاح ولو لم ينافه لتأكد به، ولنا أيضاً وجوه: منها: ما قال المصنف رحمه الله: إن التمليك والهبة وأمثالهما سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة، وملك المتعة يثبت بالنكاح، والسببية طريق المجاز ولا يعكس؛ لأنه لا يستعار اسم المسبب للسبب، والضم ظاهر بين المالك ومملوكه بالوطء عند المحلية، والفساد إنما هو لعدم الحاجة أو قلب الموضع، والنكاح إنما شرع للحاجة فهو ضروري؛ إذ الأصل الحرمة في الفروج، أو لتنافي المواجب من وجوب المهر والنفقة والسكنى، ومنع العزل والقسم وغيرها من الحقوق للنكاح، أو في مملوكية الكل والبعض فقط أو التعاكس، ولا تشريف في تعين اللفظ على أنه غير ثابت بالنص، ويجب عندنا إطلاع المشهود على المراد بالتعذر، والقرينة أو لفظ خارج، أو أنه لا يجب النية عند ذكر المهر، أو لا يجب مطلقاً، أو لا يجب الإطلاع كما لا يجب علم العاقد بمضمون اللفظ عندنا، فقد سقط وجوههم كذا في "الفصول". **فكانت الهبةُ إلخ:** فإذا كان موجب الهبة هكذا فلا جرم كانت الهبة سبباً محضاً إلخ.

وكذلك لفظُ التمليك والبيع، ولا ينعَكِسُ حتى لا يَنْعقدَ البيعُ والهبةُ بلفظ النكاح.

ثم في كلِّ موضعٍ يكونُ المحلُّ متعيّناً لنوعٍ من المجاز لا يحتاجُ فيه **إلى النية**. لا يقال: ولما

ذلك الموضع نية المجاز

كان إمكانُ الحقيقة شرطاً لصحة المجاز عندهما، كيف يُصار إلى المجاز في صورة النكاح

إرادة الصاحبين

بلفظ الهبة مَعَ أن تمليكَ الحرة بالبيع والهبة

محال؛ لأنا نقول: ذلك ممكنٌ في الجملة، بأن ارتدَّتْ ولحقَتْ بدار الحرب، ثم سُبِيت

تمليك الحرة بالبيع أو الهبة الحرة

وصار هذا **نظيرَ مس السماء** وأخواته.

وكذلك لفظُ التمليك إلخ: سبب لملك المتعة، فجاز أن يستعار عن النكاح. **ثم في كلِّ موضعٍ إلخ:** كما إذا قال للحرة الأجنبية: "ملكيني نفسك" فقالت: ملكتك، ينعقد النكاح، ولا حاجة فيه إلى النية؛ لكون المجاز متعيناً، فإن النية لتعيين أحد المحتملين، ولا احتمال ههنا، والحاصل: أنه ينعقد النكاح بلفظ الهبة، والتمليك بدون النية؛ لأنه تعذر إثبات الحقيقة وهو ملك الرقبة في الحرة، فصار مجازاً عن ملك المتعة حذراً عن الإلغاء.

إلى النية: أي نية المجاز بل يثبت بلا نية، كما إذا أضاف ألفاظ التمليك أي: الحرة الأجنبية تعين المجاز وهو المختار، بخلاف ما إذا أضاف ألفاظ العتق إلى الحرة المنكوحة حيث لا يتعين المجاز وهو الطلاق؛ لاحتمال إرادة الحقيقة وهو العتق عن الخدمة، فيحتاج إلى النية كذا في "المعدن".

محال: وحاصل الإيراد: أن قولها: وهبت نفسي لك مثلاً كيف يراد به النكاح مجازاً، والحال أن لصحة المجاز شرط إمكان الحقيقة بوجه، والحقيقة ههنا وهي تمليك الحرة بالبيع والهبة لا يمكن؛ لأن الحر ليس بمال، ومحل العقود إنما هو المال، فكونها حرة يأبى عن أن تكون مملوكة بالهبة أو البيع، فحقيقة "وهبت نفسي لك" أو "بعت" و"ملكت نفسي" ملك متعذرة غير ممكنة، فلا يصح إرادة معناه المجازي وهو النكاح؛ لانتفاء الشرط، وهو إمكان الحقيقة، والجواب: أن تمليك الحرة بالهبة أو البيع ممكن بأن ارتدت ولحقت بدار الحرب إلخ كذا في "الشرح".

نظيرَ مسِّ السماء: إذا حلف ليمس السماء، أو ليقلبن هذا الحجر ذهباً؛ فإنه تجب الكفارة بهذين اليمينين وإن كانت الكفارة لا تجب إلا خلفاً عن البر، وهو مستحيل عادة، وكان ينبغي أن لا تجب الكفارة؛ لاشتراط تصور الأصل لثبوت الخلف كما في اليمين الغموس؛ فإنه لا تنعقد سبباً للكفارة؛ لعدم تصور البر، لكن لما كان البر ههنا من الممكنات كرامة للأولياء انتقل الحال، والعادي إلى الكفارة كذا في "الفصول".

فصل في الصَّريح والكناية:

الصريحُ لفظٌ يكونُ المراد به **ظاهراً**، كقوله: بعتُ واشتريتُ وأمثاله. وحكمه: أنه يُوجب ثبوتَ معناه **بأيِّ طريقٍ كان** من إخبارٍ أو نعتٍ أو نداءٍ، **ومن حكمه: أنه يستغني عن النيّة.**

وعلى هذا قلنا: إذا قال لامرأته: "أنت طالق" أو "طلقتُك" أو "يا طالِقُ" يقع الطلاقُ، نوى به الطلاقَ أو لم يَنو. وكذا لو قال لعبده: "أنت حُر" أو "حرَّرتُك" أو "يا حُرُّ".

وعلى هذا قلنا: إنَّ التيمُّمَ يفيد الطهارةَ؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ **صريحٌ** في حصول الطهارة به، وللشافعي فيه قولان: أحدهما: إنه طهارة **ضرورية**،

ظاهراً: ظهوراً بيناً، سواء كان حقيقة أو مجازاً، مثال الصريح من الحقيقة ما ذكره المؤلف من قوله: "بعت" و"اشتريت"، ومثال الصريح من المجاز: أكلت من هذه الشجرة أي من ثمرها.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٥٦]

بأيِّ طريق كان: أي نوى أو لم ينو؛ لأنه ظاهر المراد أو لإخفاء فيه بوجه ما.[عمدة الحواشي: ص ٤٤]

ومن حكمه أنه إلخ: لأن عين لفظه قائم مقام معناه في إيجاب الحكم، فلا حاجة إلى النية أما لو أراد أن يصرف الكلام عن موجبه إلى محتمله، فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى، فإذا نوى رفع القيد من الألفاظ الصريحة في التعليق، أو نوى الحرية من العمل من الألفاظ الصريحة في التحرير صدق ديانةً لا قضاء كذا في "المعدن".

يستغني عن النيّة: فيثبت بغير قصد وعزيمة حتى لو قصد أن يقول: الحمد لله، فجرى على لسانه "أنت طالق" يقع الطلاق بغير قصده كذا في "التعليق الحامي".

صريحٌ: لأن لفظ "التطهير" المستفاد من قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية موضوع لإزالة النجاسة وإثبات الطهارة، فيفيد النص بصريحه أن يكون التيمم مطهر على الإطلاق.

ضروريةٌ: أي مشروعة لجهة الضرورة، والضرورة ترتفع بفرض واحد، وللفرض الآخر ضرورة ضرورة أخرى، ولا ضرورة قبل الوقت أيضاً، والسنن والنوافل تبع للفرض، ولنا: إطلاق قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ الآية، ولأنه خلف عن الماء، وحكم الخلف حكم الأصل وجوداً وعدماً، =

والآخرُ: إنه ليس بطهارة بل هو **ساتر للحدث**.

التيمم
وعلى هذا يُخَرَّج المسائل على المذهبين، من جوازه قبل الوقت و**أداء الفرضين** بتيمُّمٍ
الاختلاف عندنا لا عنده عندنا لا عنده
واحد، وإمامة المتيمِّم للمتوضئين، و**جوازه** بدون خوف تَلَف النفس، أو العضوِ
عندنا لا عنده
بالوضوء، وجوازه **للعيد** والجنازة، وجوازه بنية الطهارة.
عندنا لا عنده عندنا لا عنده

والكناية: هي ما استتر معناه. **والمجاز: قبل أن** يصيرَ متعارفاً بمنــزلة الكناية.

= ولقوله ﷺ: "الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشرين سنين ما لم يجد الماء" الحديث رواه ابن حبان في "صحيحه"، وأصحاب السنن، وصححه الترمذي والحاكم رحمهما الله عن أبي ذر، وفي رواية لأبي داود والترمذي: "طهور المسلم" كذا في "الفصول".

ساتر للحدث: لا رافع له، ولهذا يعود حكم الحدث السابق إذا رأى الماء مع أن رؤية الماء ليس بنجس خارج، فلو كان التيمم طهارة مطلقة ورافعاً للحدث السابق لما عاد برؤية الماء؛ لأن الزائل لا يعود، فعلم أن الحدث الأول باق لكن أبيحت الصلاة مع الحدث للضرورة، وجعل الشارع استعماله ستراً للحدث، ونحن نقول: إنه طهارة مطلقة بصريح النص، وهو قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية، فكان خلافه خلاف النص الصريح وهو قبيح، وإنما عاد الحديث السابق برؤية الماء؛ لأن عدم القدرة على استعمال الماء شرط وجود اعتبار التيمم ابتداءً وبقاءً، فعند القدرة على استعماله يرتفع التيمم؛ لعدم الشرط فيعود الحدث السابق.

أداء الفرضين: أي الصلاتين المفروضتين قيدنا به؛ لأن أداء مطلق الفرضين كالركوع والسجود جائز عنده أيضاً.

جــــوازه: أي لصلاته بناءً أو ابتداءً إذا خاف فوتها، فعندنا يجوز وعنده لا؛ لعــــدم الضرورة؛ لأنه ليس بفرض.

للعيد إلخ: له ما رواه ابن عدي في "كامله"، و ابن أبي شيبة في "مصنفه"، والطحاوي في "معاني الآثار" عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: "إذا فاجئتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل"، قال ابن عدي: الصواب موقوف، وعن ابن عمر "أنه أتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها" أخرجه الدار قطني، وشدة اتباعه للأثر يرفع إلى حكم الرفع. والكناية: الكناية في اللغة: هي أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، فهي من الأسماء التي لا تفهم إلا بقرينة حقيقة كانت أو مجازاً. وفي الاصطلاح: هي ما استتر المراد بها استتاراً لا يعرف إلا بالقرينة، وكيفية حصول الاستتار في الكناية يكون بالاستعمال، وذلك بأن يستعملوه قاصدين به الاستتار وإن كان معناه ظاهراً في اللغة. [الشافي: ص ٨٢] والمجاز قبل أن إلخ: وبعد صيرورته متعارفاً يصير صريحاً. [عمدة الحواشي: ص ٤٦]

وحكم الكناية: ثبوتُ الحكم بها عند وجود النية، أو بدلالة الحال؛ إذ لا بُدَّ له من دليلٍ يزولُ به التردُّدُ، ويَترجَّحُ به بعض الوجوه.

(الكناية) (الدليل) (من محتملاته)

ولهذا المعنى سُمي لَفظُ البَينُونة والتحريم **كناية** في باب الطلاق، لمعنى التردُّد واستتار المراد، **لا أنه يعمل** عمل الطلاق.

(من احتمال الوجوه)

ويتفرَّعُ منه حكمُ الكنايات في حقِّ عدم ولاية الرجعة، ولوجود معنى التردد في الكناية لا يُقَامُ بها **العقوباتُ**، حتى لو أَقَرَّ على نفسه في باب الزنا والسرقة لا يُقامُ عليه الحـــدُّ

(الكناية) (بطريق الكناية)

عند وجود النية إلخ: بأن علم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه، بأن قال: نويت، أو أردت به كذا، أو علم بدلالة الحال ككنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق؛ فإنه يقع بها الطلاق بدلالة الحال، وإن قال المتكلم: لا أنوي به الطلاق، بخلاف الصريح؛ فإن المتكلم وإن لم ينو معنى بلفظ الطلاق مثلاً يثبت معناه ويقع الطلاق، فإن لفظه قائم مقام معناه، فلا حاجة إلى النية بل النية موجودة؛ لأن التلفظ من الأمور الاختيارية، وهي كلها صادرة بالإرادة.

كناية: إنما كانت كناية في باب الطلاق مع أنها ظاهرة المراد في نفسها؛ لأنه إذا قيل: "أنت بائن أو حرام" حصل فيه التردد والاستتار؛ لأن البينونة في حقها تحتمل أن تكون من وصلة النكاح، أو عن المعصية، أو عن الخيرات، أو عن أمثالها في الشرف والحسن والورع، وكذا الحرمة تحتمل أن تكون حراماً على الزوج، أو على غيره من الرجال، وأن تكون ممنوعة عن المعاصي، أو عن الخيرات، أو عن الوالدين، أو عن الخروج والبروز، فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه استتر مراده من قوله: مثلاً أنت بائن أو حرام، فلذا سمي كناية ههنا أي في باب الطلاق. **لا أنه يعمل إلخ:** إشارة إلى جواب إشكال مقدر، وهو: أن يقال: لو كانت هذه الألفاظ كنايات عن الطلاق لكانت عاملة عمل الطلاق في وقوع الطلاق الرجعي كما قال الشافعي رحمه الله، وهو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، والواقع بها عندكم البائن، فأشكل الأمر وهو أنها كنايات عن الطلاق، تقرير الجواب: أن هذه الألفاظ حقائق من البينونة والحرمة، فتعمل بموجباتها، وإنما يسمى كنايات، لاحتمالها وجوهاً كسائر الألفاظ المشتركة، فاستـــتر مرادها كاستتارة في الكنايات لا أنها يكنى بها عن صريح الطلاق كذا في "المعدن".

العقوباتُ: كحد الزنا وحد القذف؛ لأنها تندرىء بالشبهات بالحديث، وفي الكنايات شبهة وقصور في ثبوت موجبة للاستتار المذكور.

ما لم يُذكر **اللفظ الصريح**.

ولهذا المعنى لا يُقامُ الحدُّ على الأخرس بالإشارة. ولو قذف رَجُلاً بالزِّنا فقال الآخر: "صدقت"، **لا يجب الحد عليه**؛ لاحتمال التصديق له في غيره. أي التردد

فصل في المتقابلات:

نَعْنِيْ بها المتقابلات الظاهــرَ والنصَّ والمفسَّر والمُحْــكَمَ مع ما يقابلها من الخَفِيِّ والمشكل والمجمل والمَتَشَابَه. فالظاهـــر: **اسمٌ** لكل كلام ظهر المـــراد به للسَّامـــع **بنفس السِّماع**

اللفظ الصريح: لأن الكلام موضوع للإفهام، والصريح هو التام في هذا المقصود، والكناية قاصرة في هذا المعنى؛ لتوقف حصول المقصود فيها على النية، فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات، وهي الحدود والكفارات؛ فإنها لا تثبت بالكناية كما إذا أقر على نفسه بأني جامعت فلانة جماعاً حراماً لا يجب عليه حد الزنا.

لا يجب الحد عليه: لأن تصديق القاذف قذف كناية، لكن التصديق لما احتمل وجوهاً مختلفة، فلم يجب الحد، فيحتمل أنك صدقته قبل هذا فلم كذبت الآن، أو صدقت في غيره فلم يكن تصريحاً في القذف.

فصـــل: لما فـــرغ المصنف رحمه الله من بيان وجـــوه استعمال ذلك النظم شرع في بيان وجـــوه البيان بذلك النظم.[عمدة الحواشي: ص ٤٧] في المتقابلات: أي المتضادات إشارة إلى أن المتضادات والمتقابلات عند أهل الأصول شيء واحد، وهو عدم اجتماع الأمـــرين في محل واحـــد، وفي زمان واحد من جهة واحدة، بخلاف أهل المعقول؛ فإن التقابل عندهم عبارة عن عدم اجتماع الأمرين الوجودين مع باقي القيود المذكورة في المعقول.

اسمٌ: فيه إشارة إلى أن لفظ الظاهر نقل إلى الاسمية وقد كان صفة في الأصل.[عمدة الحواشي: ص ٤٧]

بنفس السِّماع: أي بمجرد سماعه، سواء كان مسوقاً له أو لا كما أن المعتبر في النص كونه مسوقاً للمراد، سواء احتمل التخصيص أو التأويل أو لا، وفي المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل، سواء احتمل النسخ أو لا، وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك، فعلى هذه تكون الأقسام متداخلة بحسب الوجود متمايزة بحسب المفهوم، واعتبار الحيثية هـــذا على رأي المتقدمين، وأما على رأي المتأخرين، فالمشهور بينهم أنها أقسام متبائنة، وأنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً فيها، وفي النص السوق مع احتمال التأويل والتخصيص، وفي المفسر عدم احتمالها مع وجود احتمال النسخ، وفي المحكم عدمه أيضاً كذا في "مرأة الأصول".

من غير تأمُّل. والنصُّ: ما سِيْقَ الكلامُ **لأجله**. ومثاله في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾، فالآية سِيقَتْ لبيان التفرقة بين البيْع والرِّبا، ردًّا **لما ادَّعاهُ الكُفّارُ** من التَّسْوِيَة بينهما، حيث قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾، وقد علم حلُّ البيع وحُرمةُ الربا بنفس السماع، فصار ذلك نصًّا في التفرقة، ظاهراً في حلِّ البيع وحُرمة الربا.

أي قصد له — بالنظر إلى نفس الصيغة — بين البيع والربا

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا **مَا طَابَ لَكُمْ** مِنَ النِّسَاءِ **مَثْنَى** وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾

من غير تأمُّل: الفرق بين الصريح و الظاهر أن الشرط فيه كون الظهور بيناً أي: تاماً، وليس كذلك في الظاهر بل فيه مجرد الظهور، والفرق بين الصريح وبين النص والمفسر ليس إلا بكثرة الاستعمال في الصريح وعدمه في النص والمفسر.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص٦٠]

والنصُّ: النص في اللغة: معناه الظهور والارتفاع. وفي الاصطلاح: هو ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في نفس المتكلم لا يعلم إلا بقرينة منه سباقاً على كلامه أو سياقاً، وبها يزداد الوضوح والانجلاء التام فوق ما يكون للصيغة نفسها من الوضوح والظهور.[الشافي: ص ٨٧-٨٨]

لأجله: أي لأجل موجبه، والسوق يعرف بقرينة تضم إلى الكلام، فيزداد الظهور؛ لاشتراك الظاهر والنص في أصل الظهور بالقرينة يزداد الظهور في النص، والحاصل: أن النص ظاهر في نفسه وبالسوق يزداد الظهور على الظاهر. **لما ادَّعاهُ الكُفّارُ**: لأن الكفار يعتقدون حل الربا ويسوون بين البيع والرباء في الحل حتى شبهوا بالبيع، فقالوا: إنما البيع مثل الربا، فردّ الله تعالى عليهم وقال: كيف يكون ذلك وأحل الله البيع وحرم الربا.

مَا طَابَ لَكُمْ: أي ما حل لكم من النساء؛ لأن منهن ما حرم كالآتي في آية التحريم، وبهذا التفسير اندفع ما قيل: بأن كثيراً من النساء ليتطيبهن من الرجال، ومع ذلك لم يحل نكاحهن كالآتي في آية التحريم، فإن المراد من الطيبة الطيبة الشرعي وهو الحل دون الطبعي حتى يتجه ما قيل، ثم اعلم أن "من وما" تقع كل واحد منهما موضع الأخرى كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾.

مَثْنَى إلخ: أي اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة كما تقول: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين، وثلاثة وثلاثة ولو أفرد لم يكن له معنى صحيح؛ لأن الخطاب للجماعة، فصار المعنى لينكح جميعكم اثنين وثلاثة وأربعة، ولا معنى لذلك؛ لأنه يوجب اشتراك الجميع في نكاح الاثنين والثلاثة والأربعة وهو ممنوع في الدين.

سِيْقَ الكلامُ لبيان العدد، وقد عُلِم **الإطلاق والإجازةُ** بنفس السماع، فصار ذلك **ظاهراً** في حق الإطلاق، نصًّا في بيان العدد.

وكذلك قولُه تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ **أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ** فَرِيضَةً﴾ **نصٌّ في حكمِ** مَن لَّمْ يُسَمَّ لها المَهْرُ، وظاهرٌ في استبْدَاد الزوج بالطلاق، **وإشارةٌ** إلى أن النكاحَ بدون ذكرِ المَهر يَصِحُّ.

وكذلك قوله عليه السلام: "مَن ملك ذا رحمٍ محرم منه **عُتِقَ عليه**"* نصٌّ في استحقاق العتق

الإطلاق والإجازة: أي إباحة نكاح ما يستطيبه المرء من النساء؛ لأن من كان من أهل اللسان يفهم ذلك بمجرد السماع؛ لأن أدنى درجات الأمر الإباحة كذا في "المعدن". **ظاهراً:** فإن لفظ "انكحوا" ظاهر في حل النكاح؛ إذ ليس الأمر للوجوب حتى تكون الآية ظاهراً في وجوب النكاح لا في حله.

أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ إلخ: أي إلا أن تفرضوا لهن فريضة أو حتى تفرضوا لهن كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ الآية أي إلا أن يتوب أو حتى يتوب. **نصٌّ في حكم من إلخ:** أي نص في جواز التطليق قبل الوطء، وقيل: تسمية المهر، وتخيير الزوج، واستبداده واستقلاله فيه؛ لأنه المقصود من إيراده، وظاهر في جواز النكاح بدون تسمية المهر من قوله: أو تفرضوا أي: لم تفرضوا، فإن الطلاق متفرع على صحة النكاح فهذا الظاهر مقارن لإشارة النص واقع في ضمنه بل الظاهر أنه مسوق لبيان المتعة في الصورتين فهو نص فيه، وإباحته هذا النحو من الطلاق ظاهر.

وإشارةٌ إلخ: وإنما ذكر الإشارة بطريق الاستطراد؛ لأن البحث في ذكر الظاهر والنص لا في الإشارة إلا أن النص لما أفاد هذا الحكم بطريق الإشارة نبه عليه. **عُتِقَ عليه:** بلا صنع منه أي: بمجرد شراه، فالعتق يتعلق بكلا الوصفين أي: بكونه قريباً وبكونه محرماً، فلو ملك بنت العم أو ابن العم لا يعتق؛ لعدم المحرمية، وكذا لو ملك أخته من الرضاعة لا تعتق لعدم القرابة.

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء فيمن ملك ذا رحم محرم، رقم: ١٣٦٥، قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة، وأبو داود في باب فيمن ملك ذا رحم محرم، رقم: ٣٩٤٩، ، وابن ماجه في باب من ملك ذا رحم محرم فهو حر، رقم: ٢٥٢٤، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٠١٧٩ عن سمرة بن جندب رضي الله عنه، ولفظه: "من ملك ذا رحم محرم فهو حر".

للقريب، وظاهرٌ في ثبوت الملك له. **وحكم الظاهرِ** والنصِّ: وجوبُ العمل بهما عامَّيْن كانا أو خاصَّيْن مع احتمال إرادة الغير، وذلك **بمنـــزلة المجاز** مع الحقيقة.

القريب — أي التأويل والتخصيص

وعلى هذا قلنا: إذا اشترى قريبَه حتى عُتِقَ عليه، يكون هو معتقاً، ويكون **الولاءُ له** وإنما يَظهَرُ التفاوُتُ بينهما **عند المقابلة، ولهذا** لو قال لها: "طلقي نفسك" فقالت: "أبَنْتُ نَفْسي" يقع الطلاق رجعياً؛ لأن هذا **نصٌّ في الطلاق** وظاهرٌ في البَيْنُونَة،

المشتري المالك — للقريب — أي الظاهر والنص

وحكم الظاهر إلخ: اعلم أن للمشايخ في حكم الظاهر والنص مذهبان: فعند بعضهم منهم الشيخ أبو المنصور الماتريدي أن حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً أي: ظناً لا قطعـــاً، ووجوب الاعتقاد بحقيقة ما أراد الله تعالى في ذلك، وبه قال أصحاب الحديث، وهذا مذهب مشايخ ديارنا، وهو قول بعض المعتزلة، وقال مشايخ العراق منهم الكرخي رحمه الله والجصاص والقاضي أبو زيد: إن الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل قطعاً، وبه قال عامة المعتزلة، وهذا الخلاف مبني على أن كل حقيقة تحتمل المجاز، وكل عام يحتمل الخصوص فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت بهما القطع، ومن لم يعتبر لبعده وعدم نشوه عن دليل يثبت بهما القطع على ما سبق إليه الإشارة في بحث الخاص كذا في "الفصول".

بمنـــزلة المجاز: أي كما أن الحقيقة تحتمل المجاز، فكذا الظاهر والنص يحتملان الخصوص والمجاز، غير أن هذا الاحتمال معتبر عند البعض غير معتبر عند الجمهور. **وعلى هذا:** أي بناء على ما ذكرنا أن حكم الظاهر وجوب العمل بما ظهر وإن كان احتمال الغير قائماً.[عمدة الحواشي: ص ٥١] **الولاءُ له:** اعلم أن أصحابنا اختلفوا في أن سبب الولاء هو ثبوت العتق على ملك المالك سواء أعتقه باختياره أم لا، أو الإعتاق، فأكثرهم على الثاني بدليل قوله ﷺ: "الولاء لمن أعتق"، وغيرهم على أن سببه هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل" من ورث القريب عتق على ملكه"، ولهذا يضاف الولاء إليه، يقال: ولاء العتاقة، ولا يقال: ولاء الإعتاق كذا في "الفصول".

عند المقابلة: أي عند المعارضة، وهو أن ينفي أحدهما ما يثبت الآخر فيترجح النص على الظاهر؛ لأن النص أقوى؛ لأنه المقصود بسوق الكلام لأجله، بخلاف الظاهر؛ لأنه غير مقصود. **ولهذا:** أي لأجل أن التفاوت واقع و لم يتساويا عند المقابلة، قلنا: لو قال الرجل لامرأته: "طلقي نفسك" فقالت": أبنت نفسي" يقع الطلاق رجعياً كذا في "الفصول".

نصٌّ في الطلاق: لأنه وقع جواباً لقوله: "طلقي"، والجواب يطابق السؤال، وما في حكمه كالتفويض، ولأن سوق قولها: "أبنت" لإتيان ما فوض إليه، والمفوض هو صريح الطلاق؛ فكان نصاً فيه.

فيترجَّحُ العملُ بالنصِّ. وكذلك قوله عليه السلام لأهل عُرَيْنَةَ: "اشربُوا **من أَبْوَالِها** وألبانِها"* نصٌّ في بيان سببِ الشِّفاءِ، وظاهرٌ في إجازة شرب البَوْل، وقوله عليه السلام: "استَنْــزِهُوْا من البول فإنَّ عامة عذاب القبر منه"** نصٌّ في وجوب الاحتراز عن البول، فيترجَّحُ النصُّ **على الظاهــر**، فلا يحلُّ شربُ البول **أصلاً**، وقولــه عليه السلام: "ما سقَتْه السماءُ ففيه العُشْرُ"*** نصٌّ في بيان العُشْر.

(وهو إجازة شرب البول) (أي الأرض)

فيترجَّحُ العملُ بالنصِّ: لأنه أقوى من الظاهر؛ لأن النص فيه ازدياد وضوح على الظاهر كما مر.[الشافي: ص ٩٠]
من أَبْوَالِها: أي أبوال إبل الصدقات، وقلت: ما روي "أن قوماً من عرينة أتوا المدينة فلم يوافقهم المدينة، ومرضوا وأصفرت ألوانهم، وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا إلى أموال الصدقات ويشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا وصحوا" كذا في "المعدن". **على الظاهر**: وهو قوله عليه السلام: "اشربوا من أبوالها"، ويجعل هذا منسوخاً بذلك، أو يحمل هذا على تخصيص إباحته في أهل عرينة كذا في "المعدن".
أصلاً: أي في جميع الأوقات لا للتداوي ولا لغيره، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله، والحديث حجة على أبي يوسف رحمه الله في إباحة شربه للتداوي، وعلى محمد رحمه الله في إباحة شربه وطهارته مطلقاً كذا في "المعدن".

* أخرجه البخاري في كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، رقم: ٦٤١٧، ومسلم في باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم: ١٦٧١، وابن ماجه في باب من حارب وسعى في الأرض فساداً، رقم: ٢٥٧٨، عن أنس رضي الله عنه.
** أخرجه أحمد في مسنده رقم: ٩٠٤٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: إن أكثر عذاب القبر من البول، وابن ماجه، رقم: ٣٤٧، باب التشديد في البول، عن أبي هريرة، والدار قطني ١٢٨/١، في باب نجاسة البول والأمر بالتنــزه منه، والطبراني في الكبير ١١١/٢٠، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مــرفوعاً، وقــال الدار قطني: لا بأس به.
*** أخرجه البخاري في باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري رقم: ١٤١٢، ومسلم في باب ما فيه العشر أو نصف العشر، رقم: ٩٨١، عن جابر بن عبد الله أبو داود في باب صدقة الزروع، رقم: ١٥٩٦، عن عبد الله بن عمر، والترمــذي في باب ما جــاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهــار وغيره، رقم: ٦٣٩، عن أبي هريرة، والنسائي في باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر، رقم: ٢٤٨٨، عن عبد الله بن عمر، وابن ماجه في باب صدقة الزروع والثمار، رقم: ١٨١٦، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقوله ﷺ: "**ليس في الخضروات** صدقة"* مؤوَّلٌ في نَفْي العُشْر؛ لأن الصَّدَقَة **تحتمل وجوهاً**، فيترجَّحُ الأولُ **على الثاني**. وأما المفسَّرُ: فهو ما ظَهَر المرادُ به من اللفظ **ببَيَانٍ من قِبَل** المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمالُ التأويل والتخصيص.

أي المؤول أي النص

مثاله: في قوله تعالى: ﴿**فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ** كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾

جانب البيان في التخصيص في العام

ليس في الخضروات إلخ: روى الترمذي عن معاذ ﷺ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضروات وهي البقول، فقال: ليس فيها شيء، وضفعه الترمذي، وفيه الحسن بن عمارة ضعيف، ضعفه شعبة وغيره، وتركه ابن المبارك، وقال ابن حجر: متروك من السابقة كذا في "الفصول". **تحتمل وجوهاً**: فإنها كما تحتمل الزكاة والعشر، تحتمل غيرهما أيضاً كالتطوع، فإرادة العشر يكون بطريق التأويل، والمؤول غير قطعي، والنص قطعي، فيترجح.

على الثاني: اعلم أنهم اختلفوا في زكاة الزروع والثمار، فقال أبوحنيفة ﷺ: كل ما فيه عادة ويقصد به اشتغال الأراضي ففيه العشر سواء كان مما يبقى سنة كالحنطة والشعير والتمر والزبيب، أو لا يبقى كالبقول قليلاً كان أو كثيراً، وقال أبويوسف ومحمد والشافعي ﷺ: لا عشر إلا فيما ثمرته باقية فيما بلغ خمسة أوسق لهم في اشتراط البقاء، وقوله ﷺ: "ليس في الخضروات صدقة"، فإنه مطلقة يحتمل الزكاة والعشر، والزكاة غير منفية؛ لأنها يجب إذا بلغت قيمتها نصاباً فتعين العشر، ولقوله ﷺ: "ما سقته السماء ففيه العشر"، فإنه نص في وجوب العشر في كل خارج باقياً كان أو غير باق، وما رواه يحتمل بالعشرة والزكاة وغيرهما كالتطوع، وإنما أريد العشر بطريق التأويل كما ذكروا، والأول غير قطع لما قرر في محله، والنص قطعي يترجح عليه كذا في "الفصول".

ببيان من إلخ: وهذا يتناول بعمومه البيان القاطع وغير القاطع، فالأول كبيان الصلاة والزكاة، والثاني كبيان الربا، ولهذا قال عمر ﷺ: خرج النبي ﷺ من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الربا، فبقوله لا يحتمل التأويل والتخصيص خرج عنه الثاني، فإنه ليس بمفسر؛ لأنه لم يلحقه بيان قاطع، ولهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء الفحول.

فسجد الملائكة إلخ: فإن قوله تعالى: ﴿فسجد﴾ ظاهر في سجود الملائكة نص في تعظيم آدم على نبينا ﷺ لكنه يحتمل التخصيص أي سجود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عاماً مخصوص البعض، فانقطع احتمال التخصيص بقوله: "كلهم" ويحتمل التأويل بأن سجدوا متفرقين أو مجتمعين، فانسد باب التأويل: بقوله: أجمعون، فصار مفسراً بلا شبهة.

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء في زكاة الخضروات، رقم: ٦٣٨، وقال الترمذي: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ مرسلاً، والعمل على هذا عند أهل العلم أن "ليس في الخضروات صدقة"، ومجمع الزوائد في باب ما لا زكاة فيه.

فاسمُ الملائكة **ظاهرٌ في العموم**، إلا أن **احتمال التخصيص قائمٌ** فانسد باب التخصيص (في العموم)
بقوله:﴿**كُلُّهُمْ**﴾، ثُمَّ بقي احتمالُ التَّفرقَةِ في السجود، فانسدَّ بابُ التأويل بقوله: "أجمعون".
وفي الشرعيات: إذا قال: "تزوَّجتُ فلانةً "شهراً" بكذا" فقوله: "تَزَوَّجْتُ" ظاهرٌ في النكاح،
إلا أن احتمال المُتْعة (أي نكاح المتعة) قائمٌ، فبقوله: "شهراً" فسَّر المرادَ (مراد المتكلم) به، فقلنا: **هذا مُتْعَةٌ وليس بنكاح.**
ولو قال: لفلان "عليَّ ألفٌ من ثمن هذا العبد، أو من ثمن هذا المتاع"، فقوله: "عليَّ
ألفٌ" نصٌّ في لزوم الألف، إلا أنَّ احتمالَ التفسير باقٍ، فبقوله: "من ثمن هذا العبد، أو
من ثمن هذا المتاع" بيَّن (عين أحد المحتملات) المرادَ به، فيترَجَّحُ المفَسَّرُ على النص، حتى لا يلزمه (المقر) المال" إلا عند
قبض العبدِ أو المتاع. وقوله: "لفلانٍ عليّ ألفٌ" ظاهرٌ في الإقرار نصٌّ في نقد البَلَدِ، فإذا
قال: "من نقد بلد كذا" يترجَّحُ المفسَّرُ على النصِّ،

ظاهرٌ في العموم: أي يعم جميع أفراد الملائكة على ما هو مقتضى صيغة الجمع ظاهر وإن كان لا يتناولها قطعاً ويقيناً.[عمدة الحواشي: ص ٥٢-٥٣] **احتمال التخصيص إلخ:** لاحتمال أن يكون المراد بصيغة الجمع بعض أفراد الملائكة؛ لأنه قد يسلب عنه معنى العموم كما في "لا أتزوج النساء" وقد يراد به الواحد كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ﴾ الآية، والمراد به جبرئيل عليه السلام.[عمدة الحواشي: ص ٥٣]
قائمٌ: أي في قوله: "تزوجت" قائم بطريق المجاز؛ لأن الزوج كما يراد به التأبيد يراد به التوقيت على أن النكاح في الحقيقة ملك المتعة بالمرأة كذا في"المعدن". **كُلُّهُمْ:** لأن كلمة "كل" للإحاطة والشمول، فيتأكد به عموم الجمع، فانقطع احتمال التخصيص به. **هذا مُتْعَةٌ:** قال مولانا على القاري رحمه الله: صورة نكاح المتعة أن يقول بحضرة الشهود: "متعت نفسك هكذا" وكذا يذكر عدة من الزمان، وقدراً من المال، وذلك لا يصح؛ لما روى مسلم في "صحيحه" عن إياس رضي الله عنه ابن سلمة بن الأكوع قال: رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة، ثم نهى عنها، قال البيهقي: وعام أوطاس وعام الفتح واحد؛ لأنه بعده بيسير، وقال النووي: إنها أبيحت مرتين، وحرمت مرتين، فكانت حلالاً قبل خيبر، وحرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس، وحرمت بعد ذلك بعد ثلاثة أيام مؤبداً إلى يوم القيامة. **وليس بنكاح:** لأن التأبيد شرط النكاح، والتوقيت يبطله وقد وقته.

فلا يَلزَمُه نقدُ البَلد بل نقدُ بلد كذا، وعلى هذا نظائرُه.

وأمَّا **المحكَمُ**: فهو ما ازدَادَ قوةً على المفسَّر، بحيث **لا يجوز خلافُه** أصلاً.

مثالُه في الكتاب: ﴿**إن الله** بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ و﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾.

وفي الحكميات ما قلنا في الإقرار: "إنه لفلان عليَّ ألفٌ من ثمن هذا العبد"، فإنَّ هذا اللفظ **محكم في لزومه بدلاً عنه**، وعلى هذا نظائرُه.

وحكمُ المفسَّر والمحكم: **لزوم العَمَل** بهما لا محَالَةً.

ثُمَّ لهذه الأربعة **أربعةٌ أخرى تُقابلُها**، فضدُّ الظاهر "**الخفيُّ**"، وضدُّ النص "**المشكل**"،

المحكَمُ: هو من الإحكام بالكسر يقال: محكم أي مأمون من الانتقاض والانهدام، وقيل: من "أحكمت فلاناً" أي منعته، فإن المحكم يمتنع عن التخصيص والتأويل، ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل.

لا يجوز خلافُه إلخ: الفرق بين المفسر والمحكم: أن الأول لا يبقى معه احتمال التأويل، ولكن يبقى احتمال النسخ، وأما المحكم فلا احتمال فيه للنسخ أيضاً.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٦٦] إن الله إلخ: فإن علم الله تعالى مما لا يحتمل التبديل والزوال؛ لأن علمه تعالى من الواجبات؛ لأنه صفة كماله، وضده من النقائص، وكذا تنـــزهه عن الظلم مما لا يحتمل التبديل والنسخ كذا في "الفصول".

محكم في لزومه إلخ: بحيث لم يمكنه تبديله بأن يغير عن الإقرار إلى عدمه في وقت من الأوقات، فلم يبق قابلاً للإزالة والفسخ والتغير، وهكذا حال العقود اللازمة العارية عن موانع اللزوم كالبيع بلا خيار، والبراءة عن خيار العيب والرؤية كذا في "الفصول". بدلاً عنه: لأن قوله: "علي ألف" يحتمل الأسباب المختلفة، فإذا قال: من ثمن العبد صار محكماً. لزوم العَمَل إلخ: أي على وجه القطع لا الظن. [الشافي: ص ٩٤]

أربعة أخرى تقابلها: التقابل على أربعة أقسام: الأول: تقابل المتناقضين كالإنسان واللاإنسان، والثاني: تقابل الضدين، وهما أمران وجوديان يمنع اجتماعهما في محل واحد كالسواد والبياض، والثالث: تقابل المتضائفين كتقابل الأب والابن، والرابع: تقابل الملكة والعدم كتقابل الحركة والسكون على رأي من جعل السكون عدم الحركة. الخفيُّ: يعني الخفي اسم لكل كلام لا يفهم منه المراد بعارض عرض للمحل لا لنفس الصيغة بأن يكون صيغة الكلام ظاهر المراد بالنظر إلى موضوعها اللغوي لكن صار خفياً بعارض بأن يختص باسم آخر؛ لاشتمالها على زيادة مفهومها أو نقصانها كما ستعرف في الطرار والنباش. المشكل: كما أن خفاءه بمرتبتين؛ لأنه دخل في أشكاله وأمثاله بعد ما خفي بنفسه كرجل اغترب عن وطنه، فاختلط أشكاله من الناس.

وضدُّ المفسَّر "**المجمَلُ**"، وضدُّ المحكمِ "**المتَشابهُ**".

فالخفيُّ: ما خفِيَ المرادُ بها بعارض **لا من حيث الصيغة**.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، فإنّه ظاهرٌ في حق السارق خفيٌّ في حق **الطرار والنبَّاش**.

الخفي السارق والسارقة

وكذلك قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ ظاهرٌ في حق الزاني **خفيٌّ في** حق اللوطيِّ.

وهو من عمل عمل قوم لوط

المجمل: لبلوغ خفائه إلى درجة لا ينكشف بالتأمل والطلب إلا ببيان من قبل المتكلم كما أن انكشاف المراد من المفسر ببيان من المتكلم على درجة لا يحتمل التأويل والتخصيص.

المتشابهُ: لأنه بلغ أعلى الخفاء بحيث لا يحتمل لحوق الظهور أصلاً بالطلب، ولا بالتأمل، ولا ببيان من قبل المتكلم كما أن مراد المحكم بحيث لا يتوهم التبديل والزوال. لا من حيث الصيغة: يعني أن صيغته ظاهرة، والمراد بالنظر إلى موضوعه اللغوي، ولكن الكلام خفي بالنسبة إلى محل آخر كآية السرقة، فإنها ظاهرة المراد في إيجاب القطع على كل سارق لم يختص باسم آخر، لكنها خفية في حق الطرار والنباش بعارض، وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به حيث يقال لأحدهما: الطرار، وللثاني النباش، ولا يعرفان باسم السارق؛ إذ السرقة هو: أخذ مال محترم محرز خفية، وذلك لزيادة معنى السرقة في الطرار الذي يأخذ ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه، فيكون أتم من السارق يأخذ عن قاصد الحفظ لكن انقطع حفظه بعارض نوم أو غيبة، ونقصان معنى السرقة في النباش؛ لأنه يأخذ من الميت الذي ليس بحافظ لكفنه، ولا هو أهل لذلك، فيكون فعله نقص من السارق، فإذا وقع الخفاء في حق الطرار والنباش فنظرنا كما هو الحكم الخفي، فوجدنا في الطرار الزيادة على السرقة، فأوجبنا عليه الحد بالدلالة، وفي النباش النقصان، فوجدنا الشبهة فلم نوجب الحد وهو القطع؛ لأن الحدود تندرئ بالشبهات، ولوكان القبر في بيت مقفل قيل: لا يقطع؛ لما ذكرنا، وقيل: يقطع؛ لوجود الحرز، والأول أصح؛ وهذا كله عندنا، وقال أبويوسف والشافعي رحمهما الله: يقطع النباش على كل حال؛ لقوله ﷺ: "من نبش قطعناه"، قلنا: وهو محمول على السياسة؛ لما روي عنه: "لا قطع على المختفي" وهو النباش بلغة أهل المدينة كذا وجدته في "المنار" وحواشيه. الطرار والنبّاش: الطرار: النشّال يشق ثوب الرجل ويسل ما فيه. والنباش: من يفتش القبور عن الموتى ليسرق أكفانهم وحليهم. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٦٨]

خفيٌّ في إلخ: أي لا يثبت الحد على اللوطي كالزاني؛ للخفاء الذي ثبت في اللوطي؛ لأن اللواطة فيها نقصان عن معنى الزنا لأمرين: الأول: أن الزنا فيه كمال الشهوة بخلاف اللواطة، ثانياً: أن الزاني فيه وضع الشهوة في مكان يتخلق منه الولد بخلاف اللواطة، ثم إن اللواطة لا تقاس على الزنا حتى يتعدى الحد إليها؛ لأنها من الأسماء اللغوية، ولا تثبت اللغة بالقياس، ولهذا لا يجب على اللوطي حد الزنا. [الشافي: ص ٩٦-٩٧]

ولو حَلَفَ "لا يأكلُ فاكهةً" كان ظاهراً فيما يُستَفَكَّهُ به خفياً في حق العِنَبِ والرمَّان.

وحكم الخفي: **وجوبُ الطلب** حتىَّ يَزُوْلَ عنه الخَفاءُ.

وأمَّا المشكل: فهو ما ازدادَ خفاءً على الخفيِّ كأنَّه بعد ما خفي على السامِعِ حقيقتُه دَخَلَ في أشكاله وأمثاله حتىَّ لا يُنَال المرادُ إلا بالطلب **ثُمَّ بالتأمّلِ** حتى يتميَّز عن أمْثَاله.

ونظيرُه في الأَحكام: "حَلَفَ لا يأتَدِمُ" فإنّه ظاهرٌ في "الخلّ والدِّبْس"، فإنما هو مشكلٌ في اللَّحْمِ والبَيْضِ **والجُبْنِ**، حتى يطلب في معنى الائتدام، ثمّ يتأمَّلُ أن ذلك المعنى **هل يوجَدُ** في اللحم والبيض والجُبْنِ أو لا.

قوله: لا يأتدم وهو عصير الرطب المطلوب في لفظ الإدام

ثم فوق المشكل **المجملُ**، وهو ما احتَمَل وجوهــاً، فصار بحالٍ لا يوقَفُ على المراد به، **إلا ببيان من قِبَلِ المتكلم**.

المجمل

وجوبُ الطلب: أي طلب معاني اللفظ ومحتملاته؛ ليعلم أن اختفاءه في بعض الأفراد إما لزيادة المعنى فيه على الظاهر أو لنقصانه، فيظهر المراد حينئذ، فيحكم في الأول دون الثاني.

ثُمَّ بالتأمّلِ إلخ: بخلاف الخفي؛ فإنه يكفي فيه الطلب؛ لقلة خفائه كذا في "الفصول". والجُبْن: وهو ما جمد من اللبن وضع بطريق خاصة.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٦٩]

هل يوجَدُ إلخ: فعند أبي حنيفة رحمه الله أنه يوجد، وهو الظاهر من مذهب أبي يوسف رحمه الله؛ لأن الخبز لا يصطبغ بها فتكون قاصرة في معنى التبعية، فلا يدخل تحت مطلق اسم الإدام بلا نية، وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله: أنه يوجد، فإنه مشتق من المؤادمة وهي الموافقة، فما يؤكل من الخبز موافق له وقال ﷺ: سيد إدام أهل الجنة اللحم، ولكنا نقول: إن تمام الموافقة بالاختلاط والاصطباغ، والحديث لا ينتهض حجة، فكلامنا في الدنيا والحديث متعلق بالآخرة كذا في "المعدن".

المجملُ: أي ازداد اشتباهاً في المشكل كما هو ازداد خفاء على الخفي. ببيان من قِبَلِ المتكلم: بخلاف المشكل؛ فإنه يوقف عليه بالطلب والتأمل.

ونظيره في الشرعيات قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، فإن المفهومَ من الربا هو الزيادةُ المطلقةُ وهي غير مرادةٍ، بل المراد: الزيادةُ الخالية عن العوض في بيع المقدّرات **المتجانسة**، واللفظ لا دلالة له على هذا، فلا ينال المراد بالتأمّل.

المجمل — أي المكيلات بالموزنات — أي الربا

ثم فوق المجمل في الخفاء **المتشابهُ**.

مثال المتشابه: الحروف المقطعاتُ في أوائل السُّوَر.

وحكم المجمل والمتشابه: **اعتقاد حقيّة** المراد به حتى يأتي البيانُ.

المتجانسة: كالحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والزبيب بالزبيب والذهب بالذهب، والورق بالورق على ما عرف بتمامه في الفقه.[عمدة الحواشي: ص ٥٧] المتشابهُ: المتشابه وهو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه في الدنيا بالنسبة إلى الأمة ولا يرجى بدوه أصلاً، وأما بالنسبة إلى النبي ﷺ فمعلوم وقت نزول القرآن بلا تفرقة بينه وبين سائر القرآن كيلا يلزم السفه؛ لأن التخاطب بما لا يفهم المخاطب سفه فهو في غاية الخفاء، بمنـزلة المحكم في غاية الظهور، فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره، وانقضى جيرانه وأقرانه، ثم المتشابه على نوعين: نوع لا يعلم معناه أصلاً: كالمقطعات مثل الم، وحم، وطه؛ فإنها يقطع كل حرف منها عن الآخر في التكلم ولا يعلم معناه؛ لأنه لم يوضع في العرب لمعنى ما إلا لغرض التركيب، ونوع يعلم معناه لغة لكن لا يعلم مراد الله تعالى؛ لأن ظاهره يخالف الحكم مثل قوله تعالى: ﴿يدُ اللهِ﴾، و﴿وجه الله﴾، و﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وأمثال ذلك مما دل عليه النص على ثبوته لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة على الله تعالى؛ لتنـزهه عن الجسمية والجهة والمكان، فهذا كله من قبيل المتشابه يعتقد حقيته، ولا يدرك كيفيته كذا في "الشرح".

اعتقاد حقيّة إلخ: أي بكل واحد منهما من المجمل والمتشابه متى يأتي البيان أي اعتقاد أن المراد به حق وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة وأما بعد القيامة، فيصير مكشوفاً لكل أحد إن شاء الله تعالى، وهذا في حق الأمة، وأما في حق النبي ﷺ فكان معلوماً وإلا تبطل فائدة التخاطب، ويصير التخاطب بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا، وقال الشافعي وعامة المعتزلة: إن العلماء الراسخين أيضاً يعلمون تأويله، ومنشأ الخلاف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ الآية، فعندنا يجب الوقف على قوله: ﴿إلا الله﴾ وقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جملة مبتداءة؛ لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الراسخين، فيكون حظ الزائغين هو التسليم والانقياد، وعند الشافعي رحمه الله لا يوقف على قولــه: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ بل قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ معطوف على الله، =

فصل فيما يُترك به حقائق الألفاظ:

وما يترك به حقيقة اللفظ خمسةُ أنواعٍ:

أحدُها: **دلالةُ العْرف**؛ وذلك لأن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم، فإذا كان المعنى متعارفاً بين الناس، كان ذلك المعنى المتعارف دليلاً على أنه هو المرادُ به ظاهراً، فيترتبُ عليه الحكمُ.

مثاله: لو حلَفَ "لا يشتري رأساً" فهو على **ما تعارفهُ الناسُ**، فلا يحَنثُ برأس العصفور والحمَامة. وكذلك لو حَلَفَ "لا يأكُلُ بيضاً" كان ذلك على المُتَعَارفِ، فلا يحَنثُ بتناوُل بيض العُصفور والحمامة.

باكل

وبهذا ظَهَرَ أن ترك الحقيقة لا يُوجب المصير إلى المجاز،

= والوقف غير لازم، ويقولون: حال منه، فيكون المعنى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾. أقول: وهذا نزاع لفظي؛ لأن من قال: يعلم الراسخون تأويله يريدون يعلمون تأويله الظني، ومن قال: لا يعلم الراسخون تأويله يريدون لا يعلمون الحق الذي يجب أن يعتقد عليه، قال ابن السمعاني: لم يذهب إلى الوقف على ﴿فِي الْعِلْمِ﴾ إلا شرذمة قليلة، وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فذهبوا إلى الوقف على الله، وهو أصح الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما كذا في بعض الحواشي.

فيما يُترك به إلخ: هذا شروع في بيان ترك حقائق الألفاظ، ولا يلزم من ترك حقائق الألفاظ إرادة المجاز بل جاز إرادة الحقيقة القاصرة. **دلالةُ العُرف:** والمراد بالعرف: العرف في استعمال الألفاظ وتفهم المعاني منها لا العرف من حيث التعامل؛ لما عرف أن العرف العملي لا اعتبار لها كذا في"المعدن". **ما تعارفه الناس إلخ:** من الرأس وهو ما يكبس في التنانير ويباع مشوياً، وهو رأس البقر والغنم عند أبي حنيفة رحمه الله كذا في "المعدن".

وبهذا ظَهَرَ إلخ: هذا بيان قاعدة مستفادة من المسألتين المنقولتين، وهي: أنه إذا تركت الحقيقة لا يتعين المجاز مراداً، بل جاز أن يراد به الحقيقة القاصرة؛ لأنها واسطة بين الحقيقة الكاملة والمجاز.

بل جاز أن تُثبتَ به **الحقيقةُ القاصرةُ**. ومثاله: تقييد العامِّ **بالبعض**.

وكذلك لو نذر حجًّا أو مَشْياً إلى بيت الله تعالى، أو أن يضرِبَ بثوبه **حطيمَ الكعبة**، يلزَمُه الحجُّ بأَفْعالٍ معلومةٍ **لوجود العرف**.

والثاني: قد تُتْرَكُ الحقيقةُ بدلالةٍ في نفس الكلام.

مثالُه: إذا قال: "كل مملوكٍ لي فهو حرٌّ" **لم يعتَقْ مكاتَبُوْهُ**، ولا مَنْ أُعْتِقَ بعضُه،

الحقيقةُ القاصرةُ إلخ: وهي أن يراد به بعض أفراد الحقيقة كإرادة رأس البقر والغنم من لفظ الرأس، وكذلك إرادة بيض الدجاجة والأوز من لفظ البيض، فإن اللفظ يطلق على ما أريد به حقيقة لكنه لا مطلقاً؛ إذ الإطلاق كمال في تناول موجبه فإذا ذهب الإطلاق كان قاصراً.

بالبعض: أي تخصيصه به، فالعام إذا قيد بالبعض انتقل من موضوعه الأصلي وهو الكل إلى غيره وهو البعض، وصار شبيهاً بالمجاز، كذلك الحقيقة إذا أخرج بعض أفرادها صارت شبيهة بالمجاز، وسميت الحقيقة القاصرة.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٧٣] ومنه تقييد المطلق بالقيد، فالحج وإن كان حقيقة في مطلق الغلبة أو القصد لغة، فهو في العرف الشرعي صار حقيقة كاملة بحسب الشرع، أو قاصرة بحسب اللغة في القصد المخصوص بأفعال معلومة من الوقوف، والطواف مع شرطية الإحرام، وكذلك ضرب الحطيم بثوبه وإن كان حقيقة لغة في مطلق ضربه نحو كان، فقد صار في العرف العام معروفاً متعارفاً في فعل الحج، وكذلك المشي إلى بيت الله مطلق في مشيه إليها أي: الكعبة، ولو بإرادة زيارتها أو لعمرة والتجارة وغيرها فهو في العرف جاء مستعملاً في إرادة الحج.

حطيم الكعبة: وهو موضوع فيه الميزاب، وسمي به؛ لأنه حطم من الكعبة، أي: من البيت أي: كسر.[عمدة الحواشي: ص ٥٩] لوجود العرف: فإن الناس يريدون به التزام الحج وإن كان معناه اللغوي لا يقتضي لزوم الحج، فاللفظ العام لما أريد به الخاص فكان حقيقة قاصرة لا مجازاً كذا في "المعدن".

لم يعتَقْ إلخ: لأن الحقيقة المتروكة في المكاتب ومعتق البعض كالمجاز فلا يصير مراداً باللفظ إلا بالنية كذا في "الفصول". مكاتَبُوْهُ: والمكاتب عبد أو أمة كاتبه مولاه على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك المال.[عمدة الحواشي:ص ٥٩]

إلا إذا نوى دخولَهم؛ لأن لفظ المملوك مطلقٌ يتَناولُ المملوكَ من كل وجه، والمكاتَبُ ليس بمملوكٍ من كل وجه، ولهذا **لم يَجُزْ تصرُّفه فيه**، ولا يحِلُّ له وطءُ المكاتَبَة، **ولو تزوَّج** المكاتَبُ بنتَ مولاه، ثم مات المولى، و وَرِثَتْه البنتُ **لم يفسد النكاحُ**.

وإذا لم يكن مملوكاً من كلِّ وجه **لا يدخُلُ** (المكاتب) تحتَ لفظ المملوك المطلق.

وهذا بخلاف **المدبَّر وأمِّ الولد**؛ فإن المِلْك فيهما كاملٌ، ولذا حلَّ وطءُ المدبَّرة وأمِّ الولد، **وإنما النقصانُ** في الرِّق من حيثُ أنه يزولُ بالموت **لا مَحالَة**.

إلا إذا نوى إلخ: أي لما كانت الحقيقة وهي كل ما فيه ملك ولو بوجه بالقيام مبدء الاشتقاق به مهجورة بل أريد بالقيام وصف الكمال من دلالة إطلاق الكلام بقيام المبدء التام لا يراد إلا المملوك الكامل ههنا، إلا إذا نوى دخول الناقص أيضاً؛ لأنها حينئذ بمنـزلة المجاز أو الكناية يحتاج فيه إلى النية والقصد إلى إدخال كل ما فيه ملك ولو بنحوما، وتعميم الكلية بلا لحاظ خصوص الكمال فيعتق المكاتب أيضاً، لكن لا يصح قضاء إخراج المدبر وأم الولد؛ لأنه لا دلالة للفظ عليه وفيه تخفيف له أيضاً، وفي إدخال المكاتب تشديد على نفسه، وفي اللفظ أيضاً دلالة، فيعتبر قضاء أيضاً كذا في "الفصول". **لم يَجُزْ تصرُّفه فيه:** أي في المكاتب في البيع والهبة ولو كان مملوكاً من كل وجه لجاز تصرفه فيه، ومعتق البعض كالمكاتب عند الإمام الأعظم رحمه الله. **ولو تزوَّج إلخ:** تفريع على السابق أي عدم كون المكاتب مملوكاً له ملكاً تاماً، فإذا تزوج بنت مولاه ثم مات مولاه وورثت زوجها المكاتب لأبيها وملكته بحكم الإرث لم يفسد نكاحها معه وإن كان القياس يقتضي فساده؛ لأن الزوجة إذا ملكت زوجها بطل النكاح، وكذا العكس، لكنها لما لم تملكه ملكاً تاماً وهو الموجب للفساد لم يفسد نكاحها.

لم يفسد النكاحُ: ولو كان المكاتب مملوكاً من كل وجه لفسد النكاح؛ لأن أحد الزوجين إذا ملك الآخر فسد النكاح كذا في "المعدن". **لا يدخُل إلخ:** لأن الثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابتاً على الإطلاق، وكذا معتق البعض؛ لأنه كالمكاتب عند أبي حنيفة رحمه الله كذا في "المعدن".

المدبَّر وأمِّ الولد: المدبر: وهو العبد الذي علق سيده عتقه بموته، فيعتق بعد موت سيده. وأم الولد: وهي الأمة التي ولد لها من سيدها، فتعتق بعد موت سيدها.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٧٤]

وإنما النقصانُ إلخ: جواب سوال مقدر تقريره: لما كان الملك كاملاً يصح التحرير بهما عن الكفارة مع أنه لا يصح بهما؛ لأن التدبير والاستيلاد وتصرفات لازمـة لا تقبل الفسخ بحال، فكان الـرق فيهما ناقصاً، فلا يصح أن يقع الكفـارة. **لا مَحالَة:** وكان كل واحد منهما مملوكاً من كل وجه فيدخلان تحت قوله: "كل مملوك لي فهو حر".[عمدة الحواشي: ص ٦٠]

وعلى هذا قلنا: إذا أعتق المكاتب عن كفّارة يمينه أو ظهارِه جاز، ولا يجوزُ فيهما إعتاق المدبَّرِ وأمِّ الولد؛ لأن الواجبَ هو التحريرُ، وهو إثباتُ الحُرِّية **بإزالة الرقِّ**، فإذا كان الرقُّ في المكاتَبِ **كاملاً** كان تحريره تحريراً من جميع الوُجُوه، وفي المدبَّر وأمِّ الولد لما كان الرِّقُّ ناقصاً **لا يكون التحريرُ** تحريراً **من كل الوجوه**.

والثالث: قد تُترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام، قال في "**السير الكبير**": إذا قال المسلمُ للحَرْبِيِّ: "إنزِلْ"، فنــزل كانِ آمناً، ولو قال: "إنزلْ **إن كنت رجلاً**" فنــزل لا يكونُ آمناً، ولو قال الحربي: "الأمان الأمان"، فقال المسلم: "الأمان الأمان" كان آمنا، ولو قال: "الأمان **ستعلم ما** تلقى غداً، أو لا تعجل حتى ترى" فنــزل لا يكون آمناً.

وعلى هذا: أي على أن الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وأم الولد من أن النقصان فيها في الرق دون المكاتب. بإزالة الرقّ: وهو في اللغة: الضعف، ومنه رقة القلب وثوب رقيق، وفي الشرع: عجز حكمي يمنع كونه أهلاً لبعض الأحكام كالشهادة والقضاءِ والولاية ثبت في الكفار جزاء للكفر. كاملاً: لعدم لزوم سببه وهو الكتابة؛ لكونها محتملة للفسخ ومتردداً بالعجز. [عمدة الحواشي: ص٦٠]

لا يكون التحريرُ إلخ: حاصله: أن التحرير يبتنى على إزالة الرق فإذا كان الرق كاملاً كان التحرير كاملاً، وإذا كان الرق ناقصاً كان التحرير ناقصاً، والرق في المكاتب كامل، فتحقق التحرير الكامل، فيقع تحريره عن الكفارة، وفي المدبر وأم الولد ناقص، فلا يتحقق التحرير الكامل، فلا يقع تحريرهما عن الكفارة فاحفظه كذا في "الشرح".

من كل الوجوه: فلا يتناوله التحرير المذكور في النص؛ لأنه مطلق، والتحرير الثابت فيهما تحرير من وجه دون وجه، فلا يكون تحريراً مطلقاً، فلا يصح تحريرهما عن الكفارة كذا في"الشرح". السير الكبير: كتاب في فروع الحنفية للإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، وهو من كتب ظاهر الرواية. [الشافي: ص ١٠٦]

إن كنت رجلاً إلخ: فهذا التعليق قرينة على أنه لم يرد إجازة النــزول وإباحته حتى يعد أماناً؛ وذلك لأنه من الظاهر أنه لم يرد تعليقه بنــزوله؛ لأن كونه رجلاً ظاهر، فيراد به كمال الرجولية في الجرأة والتهور والتشجع والجلادة، فيرجع الأمر إلى التوبيخ والتفريع في العرف أي لو أنك له جرأة فأنزل وأتني حتى أظهــر لك قوتي ومصارعتي ومقابلتي، ومن هذا الجنس قوله في جوابه: الأمان إلخ كذا في "الفصول". ستعلم ما إلخ: لأن معناه في العرف ستعلم ما يصيبك من محاربتي ولا تعجل في الأمر الذي أنت فيه بل اصبر حتى ترى الآن شجاعتي وقتالي معك، فصار الكلام للتوبيخ مجازاً كذا في "المعدن".

ولو قال: "اشتر لي جاريةً لتخدمني"، فاشترى العَمْياء أو الشلاَّء لا يجوز، ولو قال: "اشتر لي جاريةً حتى أَطَأَهَا" فاشترى أختَه من الرضاع **لا يكون** عن الموكِّلِ.

الجارية

وعلى هذا قلنا: في قوله عليه السلام: "**إذا وقَعَ** الذُّبَابُ في طَعَامِ أحدكم **فأمقلوه** ثم انقُلُوه، فإن في إحدى جناحَيه داءً وفي الأخرى دواءً، **وإنه ليقدمُ** الدَّاءَ على الدَّوَاءِ".*

أغمسوه — أي أخرجوه من الطعام — الذباب — الذباب

لا يكون إلخ: لأن حقيقة الكلام وهي الإطلاق متروكة السياق؛ لأنه علم بقوله": لتخدمني حتى أطأها" بأن مراده شراء جارية تصلح للخدمة وجارية تحل له الوطء، فصار المطلق مقيداً بدلالة سياق الكلام كذا في "المعدن". **إذا وقَعَ إلخ:** رواه البخاري في الطب وبدأ الخلق عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال": إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم ليطرحه، فإن في إحدى جناحيه شفاء وفي الأخرى داءً الحديث. ولا خلاف في هذه المسألة أي: طهارة ما وقع فيه لأحد من العلماء إلا عند الشافعي في أحد قوليه نجاسة ورجحه الروياني والمحاملي في "المقنع"، لكن الطهارة أصح عند جمهور أصحابه، وقال النووي رحمه الله: قوله الآخر ليس بشيء، والصواب هو الطهارة، وهو قول جمهور العلماء والفقهاء.

فأمقلوه: فإن حقيقة قوله: فأمقلوه هي: وجوب المقل قضيته للأمر، لكن تركت حقيقته بسياق الكلام وهو قوله: "فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى دواء؛ لأنه دل على أن المقل لدفع الأذى عنا لا لأمر تعبدي حقاً للشرع، فلا يكون للإيجاب؛ لأنه لنا لا علينا؛ لأن المقصود من الأمر إنما هو الابتلاء والامتحان، وذلك لا يحصل في طلب ما فيه نفعة العباد، وفيه إشكال؛ لأن كونه نفعاً لا ينافي الإيجاب والالتزام به؛ لأنه جاز أن يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد اصلاحاً ببدنه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ الآية، ولهذا قلنا: إن الأكل فوق الشبع حرام، وأمثاله كثيرة كذا في الشرح. **وإنه ليقدمُ إلخ:** أي ريشاً فيه داء على ريش الدواء، قال العلماء: معنى الداء في أحد جناحيه الكبر والترفع عن استباحة ما أباحه الشارع، فإن الشرع أباح الطعام بموت ما ليس له دم سائل، والإنسان إذا استبعد ذلك ترفعاً ورمى به كبراً فقد أضاع نعم الله تعالى أثم إذا غمس كره النفس على استباحة ما أباحه الشارع، فيكون قاهراً أي غالباً على هواها أتم القهر.

* أخرجه البخاري في باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، رقم: ٣١٤٢، وباب إذا وقع الذباب في الإناء رقم: ٥٤٤٥، وأبوداود في باب الذباب يقع في الطعام، رقم: ٣٨٤٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه، والنسائي في باب الذباب يقع في الإناء، رقم: ٤٢٦٢، عن أبي سعيد الخدري، وابن ماجه في باب يقع الذباب في الإناء رقم:٣٥٠٥، وأحمد في "مسنده" رقم: ٧١٤١، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

دلَّ سياقُ الكلام على أن المَقْلَ لدفع الأذى عنَّا لا لأمر تَعَبُّديٍّ حقًّا للشرع **فلا يكون للإيجاب**، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ **عقيبَ** قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ **يدُلُّ على** أن ذكر الأصناف لقطع طمعهم (المنافقين) من الصدقات ببيان المصارف لها، فلا يتوقَّفُ الخروج عن العُهْدَة (أي عهدة أداء الصدقة) على الأداء إلى الكل.

والرابع: قد تتركُ الحقيقةُ **بدلالة من قبَل المتكلم**.

مثاله: قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَاءَ** فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾؛ وذلك لأن الله تعالى حكيم،

فلا يكون للإيجاب: الذي هو حقيقة الأمر بل هو أمر شفقة ورحمة؛ لأن منفعته عائدة، إلينا فيكون نظراً في حقنا لا في حق الشرع كذا في "المعدن". عقيبَ إلخ: فالوقوع عقيبه وتعقيبه تفريعه قرينة على أن المراد أن المصارف هي هذه الأصناف إليهم كان لا تلك المنافقون الطامعون في الصدقات، فالمراد بيان أصنافهم في صلوح المصرفية لا بيان الاستحقاق كما يقال: "الخلافة لقريش، والسقاية لبني هاشم"، واستدل له صاحب "الهداية" بالإضافة من أنها للبيان أنهم مصارف لا للاستحقاق، وهذا لما عرف أن الزكاة حق الله تعالى، وبعلة الفقر صاروا مصارف، فلا يبال باختلاف جهاته إلخ.

يدُلُّ على إلخ: فإنه وإن كان حقيقة الآية وجوب الصرف إليهم وإلى الثلاثة من كل صنف كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله لإضافة الصدقة إليهم بلام الاستحقاق وهم مذكورون بواو الجمع، فكانت الصدقة لجميعهم لكنه تركت حقيقة بدلالة سياق الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا﴾ أي من الصدقات بمقتضى طبائعهم ﴿رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ فإن هذه الآية إلى آخرها يدل على ذكر الأصناف بقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لنا، فلم يكن الصرف إلى جميعهم مقصوداً بذكرهم، فلما لم يكن ذلك مقصوداً به لم يكن الصرف واجبًا إلى جميعهم، بجازاً أن يقتصر على صنف واحد فافهم كذا في "الفصول" و"المعدن". بدلالة من قبل المتكلم: وشأنه مطلقاً أو في حال المتكلم مطلقاً، أو مع معاضدة القرائن الحالية كما في يمين، وكمسألة التغذي من وقوع الطلب أو إرادة الخروج كذا في"الفصول".

فَمَنْ شَاءَ إلخ: اعلم أنه يظهر لك بعد التعمق والنظر في أمثال هذا المثال أن هذه الأقسام والأنحاء لترك الحقيقة قد تتداخل وتجتمع بعضها مع بعض في كثير من الأمثلة كهذا المثال؛ فإنه يصلح أن يقال: إنه تركت فيه الحقيقة أي: الإباحة للكفر المفهومة من الأمر أو وجوبه أو ندبه بدلالة العرف والاستعمال.

والكفر قبيحٌ، والحكيم لا يأمُر به، فيُترك دلالةُ اللفظ **على الأمر بحكمة الآمر**.

وعلى هذا قلنا: إذا وكَّل بشراء اللحم، فإن كان مسافراً نزل على الطريق، فهو على المطبوخ أو على المشوي، وإن كان صاحب منـــزلٍ، **فهو على النيء**، ومن هذا النوع **يمينُ الفَور**.

مثالُه: إذا قال: "تعال تغدَّ معي"، فقال: "والله لا أتغدَّى"، ينصرف ذلك إلى الغداء المدعُوِّ إليه، حتى لو تغدَّى بعد ذلك في منـــزله معه، أو مع غيره في ذلك اليوم لايحنثُ. وكـــذا إذا قامت المـــرأةُ تريد الخـــروجَ فقال الزوجُ: "إن خرَجْتِ فأنتِ كـــذا"

والكفر قبيحٌ: والـــذي يدل على أن الكفر قبيح لا يأمـــر به الله عزوجل على سبيل الإيجاب قولـــه تعالى: ﴿وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾. [الشافي: ص ١٠٧] **على الأمر**: أي على حقيقة الأمر، وهي فرضية المأمور به أعني الكفر أو التخيير من الإيمان والكفر. [عمدة الحواشي: ص ٦٣]

بحكمة الآمر: على صيغة الفاعل، ويحمل الأمر على التوبيخ؛ لأنه ضده لما ذكرنا أن الأمر لإتيان المأمور به والتوبيخ لإعدامه كذا في "المعدن". **وعلى هذا**: أي على أن الحقيقة قد تترك بدلالة معنى يرجع إلى التكلم كذا في "المعدن". **فهو على النيء**: أي على غير المطبوخ، فإن حقيقة هذا التوكيل شراء مطلق اللحم في الصورتين، لكن ترك إطلاقها فيهما بدلالة حاله، وهو أنه إذا نزل على الطريق، فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليتغذي به فيصرف ذلك إلى المهيا للأكل حتى لو اشترى النيء يكون مشترياً لنفسه لا للمؤكل، وإذا نزل في منـــزل فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليطبخ ويتخذه طعاماً، وذلك حاصل في النيء كذا في "المعدن".

يمينُ الفَـــور: وهـــذا النوع من اليمين سبق به أبوحنيفة رضي الله عنه، وكانوا يقولون قبل ذلك اليمين مؤبدة كقولـــه: "لا أفعل كذا"، ومؤقتة، كقوله: "لا أفعل اليوم"، فأخرج أبوحنيفة قسماً ثالثاً، وهو ما يكون مؤبداً لفظاً ومؤقتاً معنىً، وأخذه من حديث جابر وابنه حيث دعيا إلى نصرة إنسان فحلفا أن لا ينصراه، ثم نصراه بعد ذلك، و لم يحنثا. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٧٨] وإنما سميت بهذا الاسم؛ لأن الفور هو مصدر من فارت القدر إذا غلت ثم استعيرت للسرعة، ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها، يقال: جاء فلان من فوره أي: من ساعته، ويسمى الفقهاء مثل هذا اليمين يمين الفور؛ لأنها تقع على الحال والساعة، فسميت بها، وقيل: لأنها تصدر من فوران الغضب كذا في "المعدن".

كان الحكمُ مقصوراً على الحال حتى لو خرَجَتْ بعد ذلك لا يحنَث.

حكم الطلاق

والخامسُ: وقد تترك الحقيقةُ **بدلالة مَحلّ الكلام** بأن كان المحل لا يقبل حقيقةَ اللفظ. **ومثالُه**: انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع، والهبة، والتمليك، والصَّدقة، **وقولُه لعبده** وهو معروف النسب من غيره: "هذا ابني" وكذا إذا قال لعبده وهو أكبَرُ سنًّا من المولى: "هذا ابني" كان مجازاً عن العتق عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافاً لهما، بناءً على ما ذكرنا أن المجاز خَلفٌ عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما.

المولى — الصاحبين — أبي حنيفة — الصاحبين

كان الحكمُ مقصوراً إلخ: لأن الباعث على المنع من الخروج غضب آثاره فيه ما أرادت من الخروج بين يديه، فقيد قوله: إن خرجت إلخ بذلك الخروج كذا في "الفصول".

بدلالة مَحلّ الكلام: أي بدلالة ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به بأن لا يكون صالحاً للمعنى الحقيقي إما للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه، أو لوجه آخر فإذا لم يقبل المحل المعنى الحقيقي، فيصار إلى المجاز لا محالة كقوله عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات" فإن معناه الحقيقي أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية وهو كذب؛ لأن أكثر ما يقع العمل منا في وقت خلو الذهن عن النية، فلابد أن يحمل على المجاز أي: ثواب الأعمال أو حكم الأعمال بالنيات، فإن قدر الثواب فظاهر أنه لا يدل على أن جواز الأعمال في الدنيا موقوف على النية، وإن قدر الحكم فهو نوعان: دنيوي كالصحة، وأخروي كالثواب والعقاب، والأخروي مراد بالاجماع بيننا وبين الشافعي رحمه الله، فلا يجوز أن يراد الدنيوي أيضاً أما عنده؛ فلأنه يلزم عموم المجاز، وأما عندنا؛ فلأنه يلزم عموم المشترك، فلا يدل على أن جواز العمل موقوف على النية، فلا تكون النية فرضاً في الوضوء فتذكر.

مثالُه إلخ: أي إذا قال الحرة: "بعت نفسي منك" صار مجازاً عن النكاح؛ لأن حقيقة الكلام أعني تمليك الرقبة لا يحتمله الحرة، فترك إلى المجاز، وكذلك قوله لعبده المعروف النسب عن غيره، أو الأكبر سناً منه: "هذا ابني"؛ لأن العبد الثابت النسب من زيد لا يحتمل أن يكون من عمرو مثلاً، وكذا الأكبر سناً لا يحتمل أن يكون ابناً للأصغر سناً، فترك حقيقة اللفظ كذا في "الشرح". وقولُه لعبده إلخ: إنما أورد هذا ليفهم أن المراد بعدم القابلية في المحل بحقيقة الكلام أعم من أن يكون عقلياً أو شرعياً.

فصل في متعلَّقات النصوص:

نعني بها عبارةَ النصِّ وإشارتَه ودلالتَه واقتضاءَه.

(المتعلقات) فأمَّا **عبارةُ النصِّ**: فهو ما **سِيْقَ الكلامُ لأجَلِه وأريد به قصداً**.

وأمَّا إشارة النصِّ فهي **ما ثَبَتَ** (الحكم) **بنظمِ** النصِّ (الكلام) **من غير زيادة**، وهو **غيرُ ظاهِرٍ** من كلِّ وجه، ولا سيق الكلامُ لأجله. (بمنطوقه) (من المنطوق)

مثاله: في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ الآية؛ فإنه سيق

فصل: لما فرغ من بيان وجوه البيان بذلك النظم شرع في بيان وجوه الإشكال بذلك النظم.[عمدة الحواشي: ص ٦٥]

متعلَّقات النصوص: أي ما يتعلق به النصوص من المعاني الصريحة المطابقية أو التضمنية، والمعاني الغير الصريحة الضمنية والالتزامية، وبالجملة هذه أنحاء مفاهيم النص ووجوهها، وكما في أنحاء ووجوه بحسب الدلالة والفهم صراحة أو ضمناً أو لزوماً كذلك هي إنحاء الوقوف على المراد، ووجوه التمسك والاستدلال قوة وضعفاً، لكن لها قطعية، وإنما الترتيب فيما بينا بإضافة بعضها إلى بعض قوة وضعفا كما في الظاهر والنص والمفسر والمحكم قطعية ومترتبة متمائزة علواً وسفلاً، فقوله: "متعلقات" يجوز بالفتح والكسر أي: ما يتعلق بالنصوص على طرق الوقوف عليها ووجوه صراحتها وإشارتها وكنايتها كذا في "حصول الحواشي".

عبارة النصّ: العبارة لغة: تفسير الرؤيا، في الاصطلاح هو كما ذكره المصنف رحمه الله. والاستدلال بعبارة النص هو الاستدلال بعين النص؛ لأن الثابت بعين النص ما أوجبه نفس الكلام وسياقه مع حصول المقصود الأصلي. ومعنى كلمة "النص": يطلق اسم النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة.[الشافي: ص ١١٤]

سِيْقَ الكلامُ لأجَلِه: نظراً إلى جانب اللفظ، وقوله: "أريد به قصداً" إلى جانب المعنى للتأكيد فلا استدراك. وأريد به قصداً: عطف تفسيري لقوله: سيق الكلام لأجله أي: أريد ذلك الحكم بذلك الكلام من حيث القصد، فخرج به والإشارة. ما ثَبَتَ بنظم إلخ: أي حكم ثبت بنظم النص احترز بقوله: "بنظم النص" عن الثابت بدلالة النص، فإنه ثابت بمعنى النص. من غير زيادة: احترز به عن الثابت باقتضاء النص؛ فإنه ثابت بزيادة التقدير في اللفظ كذا في "المعدن".

غيرُ ظاهِرٍ إلخ: فيه إيماء إلى وجه التسمية أي: إنما سمي بإشارة؛ لأنه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق وتوضيح للتعريف وإن لم يكن محتاجاً إليه يعني أنه ظاهر من وجه دون وجه كما إذا رأى =

لبيان استحقاق الغنيمة، فصار نصًّا في ذلك، **وقد ثَبتَ فقرُهم** بنظم النصِّ، فكان إشارةً إلى أن استيلاءَ الكافر على مال المُسلم سببٌ لثبوت الملك للكافر؛ إذ لو كانت الأموال باقيةً على ملكهم **لا يثبُتُ فَقْرُهم.**

ويُخَرَّج منه الحكمُ **في مسألة الاستيلاء، وحكم ثبوت الملك** للتاجر بالشراء منهم وتصرفاته من البَيْع والهبة والإعتاق، وحكمُ ثبوت الاستغْنام، وثبوت الملك للغازي، وعَجز المالك عن انتزاعه من يده، **وتفريعاتُه.**

وكذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، فالإمساكُ في أول الصبح يتحقَّقُ مـــع الجنـــابة؛ لأن من ضَرورة حلِّ

= إنسان إنساناً بقصد نظره، ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله بمؤق عينيه من غير التفات وقصد، فالأول بمنـــزلة العبارة والثاني بمنـــزلة الإشارة كذا في كتب الأصول. وقد ثَبتَ فقرُهم إلخ: وهو قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ الآية، لا يقال بأنه جاز أن يكون إطلاق الفقراء عليهم باعتبار العدم الأصلي بأن لم يكن لهم أموال؛ لأنه قد كانت لهم أموال بمكة بدليل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ الآية.

لا يثبُتُ فَقْرُهم: لأن الفقير حقيقة يكون بزوال الملك لا يبعد اليد عن المال مع قيام الملك؛ لأن ضده الغناء وهو ملك المال لأقرب اليد منه، وإذا كان الفقير عدم الملك تسميتهم فقراء دليلاً على زوال ملكهم إلى الكفار؛ لأن مطلق الكلام محمول على حقيقته. والشافعي رحمه الله لم يعمل بهذا الإشارة قائلاً بأن الله تعالى سماهم فقراء مجازاً، لكنا نقول: صرف الكلام إلى المجاز مع إمكان العمل بالحقيقة خلاف الأصل، فلا يصار إليه من غير ضرورة ودليل يصرف إليه كذا في "المعدن". في مسألة الاستيلاء: يعني أن الكافر إذا استولى على مال المسلمين فأحرزه بدار الحرب يصير ملكاً له عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، وفي بعض النسخ: الاستيلاد، ومعناه: أن الكافر إذا استولى جارية المسلم واستولدها يثبت النسب منه بناء على ما ذكر، والمشهور هو نسخة الاستيلاء.

وحكم ثبوت الملك: أي حكم هو ثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم أي: من الكفار عطفاً تفسيرياً لقوله: الحكم في مسألة الاستيلاء يعني أن التاجر إذا اشترى من الكفار بعد استيلائهم على أموالنا ثبت له الملك كذا في "المعدن". وتفريعاتُه: بالرفع عطف على الحكم وأراد بها مثل حل الوطء، وجواز الإعتاق، وعدم الضمان عند الإتلاف وغير ذلك.

المباشرةِ إلى الصبح أن يكون الجزءُ الأولُ من النهار **مع وجود الجنابة**، والإمساكُ في ذلك الجزء صومٌ أمر العبد **بإتمامه**، فكان هذا **إشارةٌ** إلى أن الجنابة **لا تنافي الصومَ**، ولَزِمَ من ذلك أن المَضْمَضَةَ والاستنشاق **لا يُنافي بَقَاءَ الصوم**.

بالجماع الأول شرعا الصوم

ويتفرَّع منه: أنَّ من ذاق شيئًا بفَمه لم يَفْسُد صَوْمُه، فإنه لو كان الماءُ مالحاً يَجدُ طعمَه عند المضمَضَة لا يفسُدُ به الصَّوم،

ولم يجاوز حلقه ماء المالح ماء المالح

مع وجود الجنابة إلخ: لأن كل جزء من أجزاء الليل وقت إباحة الرفث، وحل الجماع والغسل لا يمكن إلا بعد الفراغ عنه، والآن اللاحق بفراغه لا يمكن فيه الغسل أيضاً؛ لأنه أمر تدريجي زماني لا آني، بل له مقدمات تتقدمه من تهيأ أسبابه، فذلك الآن آن من الصبح ومن زمان الصوم، ويكون فيه جنباً لا محالة، فبهذه الضرورة ثبت عدم منافاة الجناية للصوم، دليل قولنا: ما رواه الترمذي وصححه عن عائشة وأم سلمة مرفوعاً: كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل، فيصوم، قال: والعمل على هذا أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيان والشافعي وأحمد وإسحق رحمه الله انتهى، ثم علم أن الآية نص في إباحة المباشرة والأكل والشرب إلى ظهور انفجار الفجر وهو أول جزء الصوم، ومن ضرورته: تحقق الصوم من أوله مع وجود الجنابة؛ لأنه لا واسطة أصلاً بين آخر جزء من وقت الإباحة وبين أول جزء وقت الصوم يتمكن فيها من الاغتسال كذا في "الفصول".

بإتمامه: حاصل المقام: أن الأمر بإتمام الشيء مقتض لسابقية وجود الابتداء في ذلك الشيء، فيكون الأمر بإتمام الصيام مقتضياً لسبق ابتداء الصوم فكما أن الأمر يوجب الإتمام يفهم منه وجود نفس الصوم؛ إذ لا يصح الأمر بإتمام المعدوم الأصلي كذا في بعض الحواشي.

إشارةٌ: قاطعة موجبة لحصول اليقين وإن كانت غامضة بحسب الفهم حيث لا يتبادر إليه بالبداهة عند مجرد سمع الآية. لا تنافي الصوم: لأنها لو كانت منافية للصوم لا يحصل الصوم في أول النهار وقد حصل، فلا تكون منافية له؛ لأن الشيء لا يحصل مع وجود المنافي كذا في "المعدن".

لا يُنافي بَقاءَ الصوم: لأن الجنابة لما تحقق مع الصوم ولابد من رفعها (أي الجناية) للصلاة وغيرها كسجدة التلاوة، وصلاة الجنازة، ودخول المسجد، وهي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق، الذين من أركان الغسل علم أنهما لا ينافيان الصوم كغسل سائر الأعضاء كذا في بعض الحواشي.

و**عُلِم منه** أي: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ﴾ حُكم الاحتلامِ، والاحتجام، والادِّهان؛ لأن الكتاب لما سمَّى الإمساكَ اللازمَ بواسطةِ الانتهاء عن الأشياء الثلاثة المذكورة في أول الصبح صوماً عُلمَ أنَّ ركنَ الصوم يتمُّ بالانتهاء عن الأشياء الثلاثة.

وعلى هذا يُخَرَّجُ الحكم **في مسألة التَّبييت**، فإن قصد الإتيان بالمأمور به إنما يلزَمُه عند

النية في الليل أداؤه وهو الصوم المأمور

توجُّــه الأمْرِ، والأمرُ إنما يتوجَّــهُ بعد الجــزء الأول؛ لقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾.

وهو طلوع الصبح

وأمَّا دلالة النص: فهي ما عُلم علةً للحكم المنصوص عليه **لغةً** لا اجتهاداً ولا استنباطاً.

عُلم منه إلخ: أما الاحتلام فلا يفطر الصوم؛ لأنك قد عرفت أن الجنابة من الأهل وهي اختيارية لم تناف الصوم، فالجنابة بالاحتلام بالطريق الأولى بل فيه الضرورة أشد بسبب النوم، وما روي عنه ﷺ: "أفطر الحاجم والمحجوم"؛ فتأويله: أنهما قربا بالإفطار المحجوم بسبب خروج الدم المورث للضعف، والحاجم بسبب أنه لا يأمن من دخول شيء في جوفه كذا في "الحصول". في مسألة التَّبييت: وهي أن صوم رمضان هل تشترط فيه التبييت أي: النية من الليل أم لا، فعند الشافعي ﷺ يشترط؛ لقوله ﷺ: "لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل"، وعند أصحابنا لا يشترط، بل يتأدى بنيته قبل الزوال؛ وهذا لأن النية هي القصد، فلو قلنا: إنه لا يجوز من الليل كما قال الشافعي ﷺ لأدى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد، فقلنا بالجواز فيهما عملاً بالكتاب والسنة جميعاً.

ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إلخ: ومحصوله: أن النية لغة: هي القصد، وقصد إتيان المأمور به لا يكون إلا إذا يوجد الطلب، والخطاب لإتيان المأمور به، والخطاب إنما يتوجه في الصوم بعد الجزء الأول، فلا يلزم تقدم النية عليه من الليل كما ذهب إليه الشافعي ﷺ. إِلَى اللَّيْلِ إلخ: فإن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ أمر لإتمام الصيام، والإتمام لا يكون إلا بعد الشروع.

لغةً: تمييز عن النسبة في قوله: علم أي: علم ذلك من حيث اللغة أي: يعرف المعنى المؤثر من هو عارف بلغة العرب، سواء كان فقيهاً أو غير فقيه، ويخرج به الاقتضاء، والمحذوف؛ لأنهما ثابتان شرعاً أو عقلاً، وقوله: "لا اجتهاداً" تأكيد لقوله: "لغةً"، وفيه رد على من زعم أن دلالة النص هو القياس لكنه خفي والدلالة جلي وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يقف عليه إلا المجتهد، والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل اللسان، وأيضاً كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا ينكرها منكر.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿**فَلا تَقُلْ لَهُمَا** أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا﴾، فالعالم بأوضاع اللغة يَفْهم (دلالة النص) (الأب والأم) بأوّل السماع أن تحريمَ التَّأفيف **لدَفْع الأذى عنهما**. (القول بالأف) (الأبوين)

وحكمُ هذا النوع: عمومُ الحكم المنصوص عليه لعمومِ عِلَّته، **ولهذا المعنى** قلنا: بتحريمِ الضرب والشَّتم، والاستخدام عن الأب بسبب الإجارة، والحَبْسِ بسبب الدين **أوالقتل قصاصاً**. (وكذا الأم)

ثم دلالة النص بمنـــزلة النصِّ، **حتى صَحَّ** إثباتُ العقوبة **بدلالة النصِّ**، قال أصحابنا رحمهم الله:

﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا﴾ إلخ: يعني معناه الموضوع له النهي عن التكلم بأف فقط، وهو ثابت بعبارة النص، ومعناه اللازم الذي هو الإيلام دلالة النص، وما ثبت منه إلا حرمة الضرب والشتم، والأمثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات لا يسعها هذ المختصر.

لدَفْع الأذى: لأن سوق الكلام لبيان احترامهما والإحسان إليهما، ثم تعدى حكم التأفيف وهو الحرمة إلى الضرب والشتم بعلة الأذى، فكان حرمة الضرب والشتم مثبتاً بدلالة النص.

ولهذا المعنى: أي ولأجل أن حكم النص وهو التحريم مثلاً في نص التأفيف يعم بعموم علته يعني في كل شيء يوجد العلة وهي الأذى مثلاً يوجد الحكم وهو التحريم.

أوالقتل قصاصاً: يعني إذا قتلا الابن لا يقتلان قصاصاً، وإنما قلنا: بتحريم هذه الأشياء لوجود الأذى في جميع هذه الصور، فيثبت الحكم في غير المنصوص عليه دلالة كذا في "المعدن". دلالة النص إلخ: أي أن الحكم الثابت بدلالة النص بمنـــزلة الحكم الثابت بالنص أو بإشارته فهو قطعي في دلالته؛ لأن الدلالة تضاف إلى النص لا إلى الرأي والاجتهاد، لذلك كان الحكم الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللغوي لا بالمعنى الشرعي للنص، وهذا افترقت دلالة النص عن القياس.[الشافي: ص ١١٨]

حتى صَحَّ إلخ: توضيحه: أن الثابت بدلالة النص بمنـــزلة الثابت بالنص في إيجاب الحكم به، فيصح إثبات العقوبات بدلالة النص، ومثاله: ما روي أن ماعزاً زنى وهو محصن، فأمر النبي ﷺ برجمه، فرجمه ثابت بالنص ورجم ما سواه إذا زنى وهو محصن ثابت بدلالة النص؛ لأنه عرف بالبداهة أنه زنى في حالة إحصانه، وهذه العلة يعم غيره، فيرجم كل من زنى في حالة إحصانه باقتضاء دلالة النص هذا ملخص الكتب.

بدلالــة النصِّ: ولو لم تكن قطعية لـما صح إثبات العقوبات؛ لأن الحـدود والقصاص تندرئ بالشبهات. [عمدة الحواشي: ص ٦٩]

وجبَت الكفارةُ بالوقاع **بالنص** وبالأكل والشرب **بدلالة النص**.

وعلى **اعتبار هذا المعنى** قيل: يُدار الحكم **على تلك العلة**.

قال الإمامُ القاضي أبو زيد رحمه الله: لو أن قوماً يعدُّون التأفيف كرامةً **لا يحرُمُ عليهم** تأفيفُ الأبوين.

وكذلك قلنا في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ﴾ الآية، ولو فرَضْنا بيعاً لا يمنعُ العاقدَين عن السَّعي إلى الجمعة، بأن كانا في سفينةٍ تجري إلى الجامع **لا يكرَهُ البيعُ**.

بالنص: هو حديث الأعرابي قال: يا رسول الله هلكت وأهلكت، قال: ما ذا صنعت؟ قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمداً، فقال: أعتق رقبة، قال: لا أملك إلا رقبتي هذه، قال: فصم شهرين متتابعين، قال: وهل جاءني ما جاءني إلا من الصوم، قال: أطعم ستين مسكيناً، فقال: لا أجد، فأمره عليه السلام أن يؤتى بعرق من تمر، ويروى بفرق فيه خمسة عشر صاعاً، وقال: فرقها على المساكين، فقال: والله ليس بين لابتي المدينة أحوج مني ومن عيالي، فقال: كل أنت وعيالك يجزئك ولا يجزي أحداً بعدك، وهو حديث مشهور رواه الأئمة الستة، والرجل: هو سلمة بن صخر البياضي ذكره ابن أبي شيبة في "مسنده" عن ابن الجارود وسلمان بن الجبر، وليس في الكتب الستة لفظه: "أهلكت" كذا في "الحصول".

بدلالة النص: لأن العلة في الجماع هي الجنابة على الصوم بالفطر، والجماع آلة له، وكذلك الأكل والشرب.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٨٥] اعتبار هذا المعنى: أي بناء على تنـزل الدلالة منـزلة النص تتفرع الفروع المذكورة. [الشاشي: ص ١١٨] على تلك العلة: أي يدار الحكم على تلك العلة وجوداً وعدماً يعني يوجد حكم النص عند وجوده وينعدم عند عدمه، وإن كان صورة النص يخالفها لكون المعنى قطعياً.

لا يحرُمُ عليهم إلخ: لانتفاء معنى الأذى مع أن ظاهر النص يحرم التأفيف على العموم، والإطلاق مع كونه قطعياً، لكن لما كان الأصل هو العلة رتب الحكم عليهما، ولا يعتبر ما هو بناء عليها أعني ظاهر النص.

لا يكرَهُ البيعُ: أي لا يحرم لانتفاء علة الحرمة وهي الإخلال بالسعي إلى الجمعة، وإذا عرفت هذا أن المقصود الأصلي بالذات من قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ هو نفس ترك البيع، بل عدم الحرج في السعي، ودفع ما يمنعه ومنع ما يدفعه، حكمنا بأن المانع في الأصل عن السعي هو الممنوع عنه، فلو كان البيع مانعاً منعناه وإن لم يكن مانعاً كما في صورة السفينة أو المركب الآخر أو تبايعا ما شين في الطريق من غير تأخير في السعي لم نمنعه، ولو كان ههنا مانع آخر كعقود أُخر كالهبة والوصية والإجارة أو أشغال أُخر منعناها نظراً إلى أصل العقود.

وعلى هذا قلنا: إذا حلف "لا يضرب امرأته" فمَدَّ شعرَها أو عضَّها، أو خَنَقَها **يحنَثُ** إذا كان بوجـــه الإيلام، ولو وُجد صورةُ الضرب ومـــدُّ الشَّعر عند الملاعَبة دون الإيلام لا يحنث. ومن حَلَفَ "لا يضربُ فلاناً" فَضَرَبَه به بعد موته لا يحنث؛ لانعدام معنى الضرب وهو الإيلام.

الحالف — لعدم العلة

وكذا لو حلف "لا يتكلم فلاناً" فكلمه بعدَ موته لا يحنَثُ؛ **لعدم الإفهام.**

وباعتبار هـــذا المعنى يقال: إذا حلف "لا يأكُلُ لحماً" **فأكَلَ لحمَ السَّمَك** أوالجَراد لا يحنَثُ، ولو أكل لحم الخنـــزير أو الإنسان يحنَثُ؛ لأن العالم بأوَّل السماع يعلمُ أن الحامل على هذا اليمين إنما هو الاحتراز عمَّا ينشأ من الدم، فيكون الاحتراز عن تَناوُلِ الدمويَّات، **فيُدار الحكم على ذلك.**

بأوضاع اللغة — الباعث — المراد به — وهو الحنث وعدمه

وأمّا المقتضى: فهو زيادةٌ على النصِّ **لا يتحقق** معنَى النصِّ إلا به كأَنَّ النص اقتضاه

طلبه

يحنَثُ: لأن المعنى المؤثر في ترك ضربها ترك إيلامها فيحنث بالإيلام وإن لم يوجـــد الضرب، ولا يحنث بضرب لا يؤلمها وإن وجدت صورة الضرب كذا في "المعدن". لعدم الإفهام: المقصود من قوله: لا يتكلم؛ وذلك لأن مبنى الأيمان على المتعارف، والمتعارف عند العامة أن الميت لا يؤلم ولا يفهم وإن كان الشرع قد أثبت كونه مؤلماً بالعذاب، ولهذا شرع غسله برفق لا بشدة و خشونة، وكونه فاهماً وسامعاً بكلمات يتلفظ بها العباد بين يديه، ولذا ورد في الحديث: "إنه ليسمع خفق نعالهم"، ومن ههنا أثبت المحققون سماع الموتى والله أعلم بحقيقة الحال.

فأكلَ لحمَ السَّمَك: وفي بعض النسخ: فأكل السمك والجراد. فيدار الحكم على ذلك: أي على أكل لحم نشأ من الدم وجوداً وعدماً لحم الخنـــزير والآدمي نشأ من الدم يحنث بأكلهما ولحم السمك والجراد لم ينشأ من الدم لعدم خاصية الدم فيها وهي أنه إذا شمس أسود، ودم السمك إذا شمس أبيض فلا يحنث بأكلها.

وأمّا المقتضى إلخ: ولا بد ههنا من معرفة ثلاثة أمور: المقدور، والمحذوف، والمقتضي، فهذه الثلاثة من قبيل غير المنطوق، لكن الأول يشتمل الثابت لتصحيح الكلام لغة أو شرعاً أو عقلاً، والثاني مختص باللغة، والثالث بالعقل =

ليصحَّ في نفسه معناه.

مثالُه: في الشرعيات: قولُه: "أنت طالقٌ"، فإن هذا نعتُ المرأة **إلا أن النعتَ** يقتضي المصدرَ،
المقتضى لامرأته وصف

= والشرع. اعلم أن المقتضي لغة: هو الطلب، ومنه يقال: اقتضى الدين وتقاضاه أي طلبه. وفي الاصطلاح الشرعي: هو ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم. وهو في الحقيقة من لوازم الكلام لا من أصله ونفسه؛ لأنه قد ثبت شرعاً لصحة المنصوص شرعاً، بناء على أن إعمال الكلام خير من إلغـائه.[الشافي: ص ١٢١] إن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين و أصحـاب الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضي، و لم يفصلوا بينهما، وذهب كثير من أصحابنا المتأخرين إلى الفصل بينهما، وقالوا: إن ثبوت المحذوف يكون لغة، وأما الاقتضاء فأمر شرعي ضروري، وعلامة الفرق بينهما: أن المقتضى تبع يصح باعتباره المقتضى إذا صار كالمصرح به، والمحذوف ليس بتبع، بل عند التصري به ينتقل الحكم إليه، وبيان هذا قوله: "أعتق عبدك عني" يثبت التمليك بطريق الاقتضاء ليصح المنصوص، وفي قوله: "واسأل القرية" الأهل محذوف للاختصار، فعند ذكر الأهل يتحول نسبة السوال إليه.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٨٧-٨٨]

لا يتحقق إلخ: فصل لإخراج الدلالة؛ لأن ثبوت الدلالة ليست لصحة المنصوص عليه، فإنه صحيح بدون الدلالة؛ إذ لا يفتقر إلى وجودها كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ قدر فيه مملوكته، فهذا زيادة على المنصوص؛ لأن تحرير الرقبة لا يتحقق إلا بعد الملك؛ لقوله ﷺ: "لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم".

ليصحَّ في نفسه إلخ: أي ليصح معناه بالنظر إلى نفسه، فلا جرم يكون ذلك المزيد مقتضى النص، ففي هذا الكلام بيان وجه تسمية المقتضي بهذا الاسم كذا في "المعدن".

إلا أن النعت إلخ: لأن أسماء الصفات أسماء الفعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر كالفعل، فصار كأنه قال: "أنت طالق طلاقاً" اعلم أن عامـة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي رحمه الله لم يفرقوا بين أنواع المقدر، والشيخ فخر الإسلام وعامة المتأخرين سوى القاضي أبي زيد فرقوا له، فقالوا: ما هو ثابت لتصحيح الكلام لغةً فهو المحذوف، وما ثبت لتصحيح الكلام شرعاً فهو المقتضى، فجعلوا "أنت طالق وطلقتك" من قبيل المقتضى، و"طلقي" من قبيل المحذوف، فعلى مذهبهم يصعب الفرق بين "أنت طالق" وبين "طلقي"، والمصنف رحمه الله أطلق في تعريفـه و لم يقيد الـزيادة شرعاً أو عقلاً حيث قال: فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به، و لم يفرق بينهما، ولهذا عرفه بما عرف به القاضي، فعلى مذهبه لا يحتاج إلى الفرق بينهما كذا في "الفصول".

فكأنَّ المصدَرَ موجودٌ بطريق الاقتضاء، وإذا قال: "أعتقْ عبدَك عنِّي بألف درهم" فقال: "أعتقتُ" **يقعُ العتقُ** عن الآمر فيجبُ عليه الألفُ. ولو كان الآمر نوى به الكفارة **يقعُ عمــا نوى، وذلك؛ لأن قولــه**: "أَعتقه عني بألف درهم" يقتضي معنى قوله: بعْهُ عنِي بألف ثم كن وكيلي بالإعتاق فأعتقه عني، فيثبتُ البيع بطريق الاقتضاء **فيثُبتُ القبول كذلك**؛ لأنه ركن في باب البيع.

يقعُ العتقُ إلخ: لأن المقتضى كالملفوظ قطعي، فصدور هــذا اللفظ منه كأنه صدور الاشتراء منه قصــداً لا قهراً واضطراراً من غير اختيار، وإنما توقف صحة معنى هذا القول على وجود البيع اقتضاء؛ لأنه يشير إليه قوله: "عني"؛ لأن الإعتاق عن جانب غير المالك لا يصح شرعاً، والملك لا يثبت إلا بالبيع؛ لأنه صرح بالمعاوضة بألف، فاقتضى هذا الكلام في صحة وجود البيع مقدراً أي بعه مني بألف، ثم كن وكيلي بالإعتاق فأعتقه من جانبي بالتوكيل، فعلى هذا ظهر أن التوكيل مقتضى كالبيع؛ لأن الإعتاق بعد الملك لا يصح أيضاً من جانب المالك بدون التوكيل؛ إذ لا معتق حقيقة إلا المالك أو نائبه أو لا مزيل لملكه وهو حقه إلا المالك أو من ملكه الإزالة فاحفظه. يقعُ عما نوى: لحصول العتق حقيقة بعد البيع الذي ثبت بين الآمر والمأمور اقتضاء.[عمدة الحواشي: ص ٧٢]

وذلك لأن قوله إلخ: وهذا لأن الأمر بالإعتاق يقتضي ثبوت الملك للآمر؛ لأن الإعتاق لا يصح بدون الملك؛ لقوله ﷺ: "لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم، "والملك يقتضي سبباً، وذكر العوض يدل على البيع، فأعتبر البيع اقتضاء، وإذا ثبت البيع اقتضاء، ثبت القبول كذلك لتوقف الإعتاق عن الآمر على القبول أيضاً؛ لأنه ركن في باب البيع، وكذا قول المأمور: "عتقت" يقتضي معنى قوله: بعته منك بألف، ثم صرت وكيلاً فأعتقت؛ وهذا لأن قول الآمر: "بعه مني، بألف درهم" أمر بالبيع، وليس بإيجاب، ولا يثبت بهذا المقتضى بيع ولا شراء؛ لأنه مجرد أمر، وإنما يثبت البيع بقول المأمور: "أعتقت"، فكأنه قال: بعت، ثم صرت وكيلاً فأعتقت، وبهذا الكلام حصل الإيجاب كذا في "المعدن". فيثُبتُ القبول كذلك: أي يثبت القبول بطريق الاقتضاء كما ثبت الإيجاب في البيع بطريق الاقتضاء أيضاً، والمعنى: أنه لا يشترط في ثبوت البيع بطريق الاقتضاء ما يشترط في ثبوت البيع بغير طريق الاقتضاء، فما ثبت بطريق الاقتضاء يستغني عن الإيجاب والقبول، ولا يجري خيار الرؤية وخيار العيب وخيار الشرط أيضاً، بل يشترط فيه الإعتاق كما يشترط لصحته أيضاً كون الآمر مكلفاً أهلاً للإعتاق، وبهذا لا يصح صدوره من الصبي والمجنون.[الشافي: ص ١٢٣]

ولهذا قال أبو يُوسُف رحمه الله: إذا قال: "أعتِق عبدَك عنِّي بغير شيء"، فقال: "أعتقتُ" يقَعُ العتقُ عن الآمر، ويكونُ هذا مقتضياً للهبة **والتوكيل، ولا يحتاج فيه** إلى القبض؛ لأنه **بمنـــزلة القبول** في باب البيع.

ولكنا نقول: القبول ركنٌ في باب البيع، فإذا أثبَتْنا البيع اقتضاءً **أثبتنا القبول** ضـــرورةً، بخلاف القبض في باب الهبـــة، فإنه ليس برُكنٍ في الهبة ليكون الحكـــمُ بالهبة بطريق الاقتضاء **حكماً بالقبض.**

والتوكيل: أي توكيل الآمر المأمور؛ لأن الهبة تمليك بغير عوض، فصار كأنه قال: "هب عبدك هذا لي، وكن وكيلي في الإعتاق"، فقال المأمور: "وهبت وصرت وكيلك فأعتقت" كذا في "المعدن".

ولا يحتاج فيه إلخ: أي في الهبة الثابتة اقتضاء؛ لأنه لما يثبت الهبة اقتضاء، والهبة لا تتم إلا بالقبض ثبت القبض اقتضاء كذا في "المعدن". **بمنـــزلة القبول إلخ:** القبول ركن في البيع، والقبض شرط في الهبة، فلما سقط اعتبار ما هو الركن لكونه ثابتاً باقتضاء العتق، فلأن يسقط اعتبار ما هو شرط أولى.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٩٨]

ولكنا إلخ: جواب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله عن قول أبي يوسف، ومحصوله: أن القبول إنما يثبت في ثبوت البيع؛ لأنه ركن والشيء لا يوجد بدون ركنه، بخلاف القبض في الهبة؛ فإنه ليس بركن في الهبة بل هو شرط، والشرط خارج عن الشيء، وليس بداخل في وجوده، فلا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة، وفيه نظر؛ لأن الشيء كما لا يتم وجوده بدون الركن كذلك يتوقف وجوده على الشرط؛ لأن المؤثر في ثبوت المقتضي إنما هو توقف النصوص، والمنصوص كما يتوقف على الركن كذلك يتوقف على الشرط، وأجيب عنه بأن المقتضي بصيغة الفاعل أصل والمقتضى بالمفعول تبع، فيلزم أن يكون الثاني من جنس الأول وحينئذ فلا يثبت القبض الذي هو فعل حسي بطريق الاقتضاء في ضمن القول وهو الهبة؛ لأن الفعل الحسي لا يصح تبعاً للقول فلا يمكن إثباته بطريق الاقتضاء كذا في "المعدن".**أثبتنا القبول إلخ:** لأن الشيء لا يتصور ثبوته بدون الركن كالصلاة بدون الركوع والسجود مثلاً.[عمدة الحواشي: ص ٧٣]

حكماً بالقبض: لأن الهبة لما ثبت بطريق الاقتضاء ثبت بشروطها وهو القبض، لكنا نقول: البيع لما ثبت بطريق الاقتضاء ثبت القبول؛ إذ القبول ركن في باب البيع، فاستحال ثبوت البيع بدونه، فأما القبض فليس بركن في باب الهبة ليكون ثبوت الهبة اقتضاء حكماً بالقبض.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٨٩]

وحكم المقتضى: أنه يثبتُ بطريق الضرورة، فيقدَّر بقدر الضرورة.

ضرورة صحة الكلام لتصحيح الكلام

ولهذا قلنا: إذا قال: "أنتِ طالقٌ" ونوى به الثلاث لا يصحُّ؛ لأن الطلاق يُقدَّر مذكوراً بطريق الاقتضاء، فيقدَّر بقدر الضرورة، والضرورةُ ترتَفِع بالواحدِ فيُقدَّر مذكوراً في حقِّ الواحد. وعلى هذا يُخَرَّج الحكمُ في قوله: إن أكَلْتُ ونوى به طعاماً دون طعامٍ **لا يصحُّ**؛ لأن الأكل **يقتضِي** طعاماً، فكان ذلِك ثابتاً بطريق الاقتضاء، فيقَدَّرُ بقدر الضرورة، والضَّرُورة

طعام

وحكم المقتضى إلخ: اعلم أنه قد يشتبه الفرق على البعض بين المقتضى والمحذوف والمقدر في نظم الكلام، فالأحسن فيه ما يقال: إن دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية، واختار صدر الشريعة أنه دلالة على اللازم المقدم على الملزوم، وذلك بناء على أن مدلول النظم لا يصح بدونه، فيتوقف صحته عليه، وقد يتعلق به قصد المتكلم، وقد لا يلتفت إليه فلا يخطر بباله شيء، والتوقف توقف واقعي لا توقف علمي لحاظي كما أن توقف وجود زيد على أبيه في الواقع لا في تصوره وإدراكه ولحاظه، فالمقتضى ليس بلفظ بل معنى قد يلاحظه حين التكلم وقد لا يلاحظه، والمحذوف مقدر في نظم الكلام يدل على معناه، ولا يدل على ذلك اللفظ، ولا على تقديره، ولا على معناه النظم الموجود كما يدل على المقتضى الذي هو معنى من المعاني، وإنما يدل على تقدير محذوف القرينة، أو يدل على ذلك المقدر التقييد، فذلك المقدر كالملفوظ، فيجري عليه جميع أحكام اللفظ كالتقييد والإطلاق، والعموم والخصوص، والاشتراك والتأويل، والصراحة والكناية، والحقيقة والمجاز، بخلاف المقتضى؛ فإنه مدلول التزامي لزوماً أعم لا ذهنياً فاحفظه كذا في "الحصول".

لا يصحُّ: أي لا يصدق ديانةً ولا قضاءً؛ لأن النية إنما تعمل في الملفوظ والمذكور لا في المسكوت، وكلمة "الطعام" غير مذكورة نصاً في قوله، لذا لغت نية تخصيصه لطعام دون طعام، فيحنث بمجرد الأكل؛ لأنه هو الفرد المطلق كما ذكره المصنف ﷺ، ولا تخصيص عن الفرد المطلق؛ لأنه من أقسام الخاص لا من العام.[الشافي: ص ١٢٥]

يقتضي إلخ: هذه المسألة خلافية بيننا و بين الشافعي ﷺ، فعنده يجوز تخصيصه بالنية ديانة لا قضاء بناء على أن الأكل فعل متعد لابد له من مفعول ملفوظ أو مقدر، فيقدر ههنا شيء أو طعام وهو عام يجوز تخصيصه بالنية، ولا يصدقه القاضي التخفيف، وعند أصحابنا لا يجوز أصلاً بناء على أنه ليس مقدرا بل مقتضى؛ لأن الأكل اعتبر لازماً وإن كان متعدياً كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿لا يَعْلَمُونَ﴾ و ﴿وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾ وغير ذلك كثير، وله باب واسع في المعاني، فيقدر كأنه قال: لا يقع مني الأكل، فيتوقف الفعل المتعدي على وجود =

ترتَفع بالفرد المطلق، ولا تخصيص في الفرد المطلق؛ لأن التخصيص يعتَمد العموم، ولو قال بعدَ الدخول: "اعتَدِّي" ونوى به الطلاقَ، فيقع الطلاقُ **اقتضاءً**؛ لأن الاعتداد يقتضي وجودَ الطلاق، فيقدَّر الطلاقُ موجوداً **ضرورةً**.

ولهذا كان الواقعُ به رجعياً؛ لأن صفة البَيْنونة زائدةٌ على قدر الضرورة، فلا يثُبتُ بطريق الاقتضاء، ولا يقع إلا واحدٌ لما؛ ذكرنا.

فصل في الأمر:

الأمرُ في اللغة: **قولُ القائل لغيره**: "افعل".

= المفعول باعتبار الواقع مسلم لكنه باعتبار التصور والفهم والإرادة غير مسلم في المنـــزل منـــزلة اللازم كما يتوقف على ظرف الزمان والحال وغيرهما وجوداً لا لحاظاً، فإذا لم يكن الطعام مقصوداً ومراداً من اللفظ ولا مفهوماً منه لزوماً بل مما يتوقف عليه وجوداً لم يكن من قبيل عام مقدر حتى يجوز تخصيصه فافهم كذا في "الحصول". اقتضاءً: لأن قوله "اعتدي" محتمل في نفسه يجوز أن يراد به اعتدي نعم الله عليك، أو اعتدي نعمي عليك، أو اعتدي الدراهم، أو اعتدي الأقراء، فإذا نوى الأقراء وزال الإبهام بالنية يثبت بهذا اللفظ الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء كذا في "المعدن".

ضرورةً: أي ضرورة صحة الأمر بالاعتداد فكأنه قال: طلقتك فاعتدي، والضرورة ترتفع بالأدنى، وهو أصل الطلاق، فلا يثبت الأعلى وهو البينونة؛ لعدم الاحتياج كذا في "المعدن". فصل: لما فرغ المصنف ؒ عن التقسيمات فذكر بعدها الأمر وهو من أقسام الكتاب؛ لأنه خاص، وكذا النهي. وإنما أوردها بعد تمام الأقسام؛ لأن معظم مباحث أصول الفقه متعلق بها؛ لأن أكثر تكليف الشرع يتعلق بهما، فذكر لكل واحد من الأمر والنهي فصلاً على حدة، وفصلهما عن محلهما هو فصل الخاص والعام.[عمدة الحواشي: ص ٧٥]

في الأمر: قدم الأمر على النهي؛ لأن المطلوب به وجودي وبالنهي عدمي، والأول أشرف، ولأنه أول مرتبة ظهرت لتعلق الكلام الأزلي؛ إذ الموجودات كلها وجدت بخطاب كن على ما هو المختار، فيكون مقدماً على سائر المراتب، وفي "كشف المنار": اعلم أن مسائل الأمر خمسة أنواع؛ لأنه إما أن يكون في بيان نفس الأمر وموجبه، أو في بيان المأمور وهو الفعل، أو في بيان المأمور فيه وهو الزمان، أو في بيان المأمور وهو المكلف، أو في بيان الآمر، وهذا تقسيم ضروري؛ لأن الأمر لابد أن يصدر عن أحد وهو الآمر، ولابد من أن يصدر بإيجاب=

وفي الشرع: تصرف إلزام الفعل على الغير.

على سبيل الاستعلاء

وذكر بعضُ الأئمة: أن المراد بالأمر يختصُّ بهذه الصيغة، واستحال أن يكون معناه أن حقيقةَ الأمر يختص بهذه الصيغة فإن الله تعالى متكلِّمٌ في الأزل عندنا، وكلامُه أمرٌ ونهيٌ وإخبارٌ واستخبارٌ واستحال وجودُ هذه الصيغة في الأزل، واستحال أيضاً أن يكون معناه أن المراد بالأمر للآمر يختصُّ بهذه الصيغة.

وهو الوجوب — أهل السنة والجماعة — افعل

فإن المراد للشارع بالأمر وجوبُ الفعل على العبد، **وهو معنى الابتلاء** عندنا، وقد ثبت الوجوبُ **بدون هذه الصيغة**، أليس أنه وجَبَ الإيمانُ على من لم تبلُغْه الدعوةُ **بدون ورود السمع**.

وجوب الفعل

= شيء وهو المأمور به، ولابد من مكلف ليجب عليه وهو المأمور أو بالأمر لا يجب شيء على الآمر، بل على المأمور، وهذا الأمر لوجوب فعل على العبد، وفعله لابد أن يقع في زمان وهو المأمور فيه.

قولُ القائل لغيره: أي من الخاص الأمر يعني مسمى الأمر لا لفظه؛ لأنه يصدق عليه أنه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب، والقول مصدر يراد به المقول؛ لأن الأمر من أقسام الألفاظ وهو جنس يشتمل كل لفظ وبقي فيه النهي، فخرج بقوله: "افعل" وهي صيغة طلب الفعل مشهورة ومعروفة قيد به ليخرج به "ليفعل"، فإنه لا يقال له: أمر بلا قيد، بل يقال له: أمر الغائب بقيد الإضافة، واحترز بقوله: "قول القائل" عن فعل النبي ﷺ؛ فإنه لا يسمى أمراً عندنا، وبقوله: "لغيره" عن الأمر لنفسه نحو قوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾، وبقوله: "افعل" عن النهي، وعن قول من هو مفترض الطاعة أوجبت عليك أن تفعل كذا، فإنه ليس بأمر بل هو إخبار عن الإيجاب خلافاً لبعض أصحاب الشافعي ﷺ، فإنهم يقولون: إن فعل النبي ﷺ أيضاً موجب إما لأنه أمر، وكل أمر للوجوب، وإما لأنه مشارك للأمر القولي في حكم الوجوب كذا في "الحصول".

وهو معنى الابتلاء: عندنا هذه الجملة معترضة أي وجوب الفعل وهو المراد بالابتلاء عندنا يعني أن الله تعالى ابتلى العبد بوجوب الفعل عليه إن فعل أثاب وإن ترك عاقب كذا في "المعدن". **بدون هذه الصيغة:** فلا يصدق بأن الوجوب مختص بهذه الصيغة؛ لأنه لو كان كذلك ما وجد بدونها قط.[عمدة الحواشي: ص ٧٦]

بدون ورود السمع: بل ثبت الوجوب في الفروع الشرعية الموقوفة على الشرع أيضاً بدون هذه الصيغة كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾، وقوله ﷺ: "الجهاد ماضٍ"، وقول الشارح: =

قال أبو حنيفة رحمه الله: لو لم يبعث الله تعالى رسولاً لوجب على العقلاء **معرفته بعقولهم**، **فيُحمل ذلك** على أن المرادَ بالأمر يختص بهذه الصيغة في حقِّ العبد **في الشرعيات حتى لا يكون** فعلُ الرسول ﷺ بمنـزلة قوله: "افعلوا"، ولا يلزَمُ **اعتقادُ الوجوب به**، والمتابَعَة في أفعاله عليه السلام إنما تجب **عند المواظبة**، وانتفاء دليل الاختصاص.

(قول البعض؛ دون الشارع؛ افعل؛ الفعل)

= "وجب أو فرض عليكم" ولو أدخلت هذه الألفاظ في الأمر حكماً فليدخل الأمر العقلي والفعلي فيه أيضاً حكماً فافهم فقد سقط ما أوله المصنف رحمه الله. **معرفته بعقولهم**: المراد بالمعرفة: الإيمان بالله تعالى، لكن ذكر المعرفة؛ لأنها سبب الإيمان حتى لو لم يعرفوه ولم يأمنوا كانوا معذورين، فثبت أن الإيمان يجب بدون هذه الصيغة، وهذا محمول فيما أدرك زمان مدته التجربة والمهلة لدرك العواقب؛ لأن من مات قبل ذلك بعد البلوغ ولم يعتقد إيماناً ولا كفراً يكون معذوراً؛ لأن إدراك زمان مدة التجربة بمنـزلة الدعوة، فلابد منه عند أبي حنيفة رحمه الله. **فيُحمل ذلك إلخ**: جواب عن الاعتراض، فالجواب عن الشق الأول، نقوله في حق العبد، وقوله: "في الشرعيات" جواب شقه الثاني.[عمدة الحواشي:٧٧]

في الشرعيات إلخ: يعني أن الوجوب علينا في التكليفات التي وجبت بالشرع فقط غير التي وجبت بالعقل كالإيمان بالله تعالى وصفاته لا يظهر لنا إلا بصيغة الأمر وإن كان الإيجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقف على صيغة الأمر، ومعنى الاختصاص يظهر في أن فعل الرسول ﷺ لا يكون موجباً عندنا خلافاً لبعض أصحاب الشافعي ومالك رحمهما الله؛ لما روي أن النبي عليه السلام قال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، وهذا تصريح بالمتابعة في فعله ﷺ، ولنا: أنه عليه السلام خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم، فقال منكراً عليهم: مالكم خلعتم نعالكم، فقالوا: رائيناك خلعت، فقال: "أتاني جبريل عليه السلام آنفاً وأخبرني أن في نعليك أذى" الحديث، فلوكان المتابعة في فعله عليه السلام واجباً عليهم لما أنكر عليهم، وأما قوله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، فالمتابعة قيد بلفظ الأمر لا بالفعل كذا في "الفصول".

حتى لا يكون إلخ: تفريع على قوله: "يختص بهذه الصيغة" يعني فائدة الاختصاص وجوب الأمر في حق العبد يظهر في أن فعل الرسول عليه السلام لا يكون موجباً. **اعتقادُ الوجوب به**: ذهب بعض أصحاب مالك والشافعي رحمهما الله إلى أن أفعال النبي ﷺ موجبة كالأمر، وأن المراد بالأمر لا يختص بالصيغة.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٩٣]

عند المواظبة: جواب عما يقال: إن فعل الرسول ﷺ لو لم يكن موجباً لما وجبت المتابعة لنا في أفعاله ﷺ إنما تجب عند المواظبة، وانتفاء دليل الاختصاص أي: إنما تجب في فعل داوم عليه ما لم يكن ذلك من خصائصه ﷺ =

فصل في الأمر المطلق:

اختلف الناس في الأمر المطلق أي: المجرد عن القرينة الدالة على اللزوم وعدم اللزوم نحو: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، **والصحيحُ من المذهب:** أن موجبه الوجوبُ إلا إذا قام الدليل على خلافه؛ لأن تركَ الأمر معصيةٌ كما أن الائتمار طاعةٌ.

من المجتهدين — موجبه — الأمر — أي وجوب الفعل

- كنكاح تسع، وكوجوب التهجد والضحى، ثم المراد بالمواظبة من غير ترك، وإلا فالمواظبة المطلقة دليل على السنة، أما المواظبة من غير ترك دليل على الوجوب بصيغة فهو واجب استدلالي بطريق أنه لو لم يكن واجباً لتركه مرة تعليماً للجواز، ولما لم يترك قط في حياته علم أنه كان واجباً أمره بصيغة الوجوب كذا في "المعدن".

اختلف الناس إلخ: فذهب ابن الشريح من أصحاب الشافعي إلى أن موجبه التوقف؛ لأنه يستعمل في معان كثيرة بعضها حقيقة اتفاقاً، فعند الإطلاق يكون محتملاً لمعان كثيرة، والاحتمال يوجب التوقف إلى أن يبين المراد، وهي الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾، والتوبيخ كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، والتعجيز كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾، والإرشاد كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾، والامتنان كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾، والإكرام نحو: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾، والتأديب نحو: "كل مما يليك"، والتخيير نحو: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، والإهانة نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾، والدعا نحو: ﴿ربنا اغفرلي﴾، والاحتقار نحو: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾، وغير ذلك، ثم اعلم التوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال لا في تعيين الموضوع له؛ لأنه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والندب والإباحة والتهديد، وذهب الغزالي وجماعة من المحققين إلى التوقف في تعيين الموضوع له أنه الوجوب فقط، أو الندب فقط، أو مشترك بينهما لفظاً، وعامة العلماء على أنه خاص للمعنى المخصوص، فقال بعضهم: إنه للندب؛ لأنه موضوع لطلب الفعل، وأدنى ما يترجح به جانب الوجود وهو الندب، والصحيح من القول: إنه للوجوب كما هو المذكور في المتن هذا ملخص كتب الأصول.

والصحيحُ من المذهب إلخ: هذا هو قول الجمهور من الفقهاء وجماعة من المعتزلة كأبي الحسين البصري والجبائي في أحد قوليه.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٩٦]

قال الحماسي: أَطَعْتَ لآمرِيْكَ بصَرْمِ حَبْلِيْ   مُـــرِيْهِمْ في أَحِبَّتِهِــــمْ بذَاكِ

فَهُمْ إنْ **طَاوَعُوْكَ** فطاوِعيْهِم   وإنْ عاصوكِ **فاعْصِيْ** مَنْ عَصَاكِ

والعصيان فيما يرجع إلى حق الشرع **سببٌ للعقاب**.

وتحقيقُه: أن لزومَ الائتمار إنما يكون **بقدر ولاية الآمر** على المخاطب.

ولهذا إذا وجَّهتَ صيغةَ الأمر إلى من لا تلزَمُه طاعتُك أصلاً لا يكونُ ذلك موجباً للائتمار، وإذا وجَّهْتها إلى من يلزَمُه طاعتُك من العَبِيْد لَزِمه الائتمار لامحالة، حتى لو تركه اختياراً يستحق العقابَ عرفاً **وشرعاً**.

طَاوَعُوْكَ: أي ائتمروك، ويسمى الائتمار طاعة أي إن طاوعوك في قطع محبتهم عن أحبتهم فطاوعيهم أي: ائتمري آمريك في صرم حبلي. **فاعْصِيْ**: أي أتركي أمر من ترك أمرك ويسمى ترك الأمر معصية.

سببٌ للعقاب: لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ﴾، والعقاب لا يترتب إلا بترك الواجب والفرض.[عمدة الحواشي: ص ٧٨] **وتحقيقُه إلخ**: أي تحقيق أن مقتضى الأمر مع عزل اللحظ عن مقتضيات خصوص القرائن الصارفة، وخصوصيات المواد وهو الوجوب، وأن مخالفة الأمر لما سميت في العرف معصية كان مقتضى الأمر وموجبه الوجوب؛ لأن معصية الله تعالى سبب موجب لاستحقاق العاصي العذاب، وإذا كان ضده موجباً للعقاب كان الجانب الموافق واجباً؛ لأن امتناع أحد الجانبين مستلزم لوجوب الآخر، وكذا وجوب أحدهما لامتناع الآخر، وحاصل التحقيق: أن لزوم امتثال أمر الآمر على المأمور المخاطب يكون على قدر اختيار الآمر على المأمور وعلوه وقدرته عليه، وعلى قدر هذه الولاية يكون قدر استحقاق العقوبة في مخالفته، فإذا كان مخالفة أمر المولى موجبة لاستحقاق عقوبة عظيمة في حق عبده مع أنه لم يخلقه، ولم يوجد بدنه ونفسه وأعضاؤه، والنعم السابقة واللاحقة، وإنما ملكه رقبة ملكاً ناقصاً غير حقيقي ومع ذلك هو قابل الزوال والفناء كان مخالفة أمر الله تعالى وهو مالك ذرات العالم وخالقها ومالكها ملكاً تاماً حقيقياً موجبة لاستحقاق العقوبة بالطريق الأولى، فيكون موجب أمره هو الوجوب؛ لأن معنى الوجوب ههنا أعم من الفرض والوجوب، ولا عقاب إلا في تركها، فتذكر كذا في بعض الحواشي.

بقدر ولاية الآمر: يعني إذا كان الآمر عالياً كان الائتمار واجباً، وإذا كان مساوياً يكون مندوباً، وإذا كان سافلاً لا يكون واجباً ولا مندوباً بل مباحاً كذا في "غاية التحقيق". **وشرعاً**: قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْـــراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ معنى ذلك: أن الله ورسوله إذا حكما=

فعلى هذا عَرَفْنا أن لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر.

أي ما ذكرنا من المثالين

إذا ثبت هذا فنقول: إن لله تعالى ملكاً كاملاً في كل جزءٍ من أجزاء العالَم، وله التصرفُ كيف ما شاء وأراد، وإذا ثبت أن من له الملكُ القاصرُ في العبد كان ترك الائتمار سببا للعقاب، **فما ظنُّك** في ترك أمر مَنْ **أوْجَدك** من العدَم، وأَدَرَّ عليك **شآبيب النِّعَمْ**.

لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر — بالإيجاد والإبقاء

فصل في مقتضى الأمر:

الأمر بالفعل **لا يقتضي التكرار**، ولهذا قلنا: لو قال: "طلِّق امرأتي" فطَلَّقها الوكيلُ ثم تزَوَّجَها المؤكلُ ليس للوكيل أن يُطلِّقها بالأمر الأوَّل ثانياً.

حقيقة ولا يحتمله — الامرأة المطلقة

= بأمر فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة الخيرة من أمرهما إن شاؤوا فعلوا وإن لم يشاؤوا لم يفعلوا، بل يجب عليهم الائتمار بأمـــرهما، ومثل هـــذا الكلام لا يكون إلا في الأمـــر الواجب فعلـــه.[الشافي: ص ١٣٣]

فمـــا ظنُّك إلخ: أي يجب عليك طاعته والائتمار بأمره سبحانه وتعالى.[الشافي: ص ١٣٣]

أوْجَدك: أنشأك وخلقك وأخرجك من ظلمة العدم. **شآبيب النِّعَمْ:** الشآبيب جمع شؤبوب وهو أول المطر أي أول النعم وأشرفها كذا في "المعدن". **لا يقتضي إلخ:** أي لا يوجب الاتيان بالمأمور به مرة بعد أخرى، والدوام على الإيمان إلى الموت ليس بتكرار، بل من قبيل الثبات على الائتمار الأول، فلا يرد شيء.

التكرار: اعلم أن القائلين بكون موجب الأمر هو الوجوب اختلفوا في إفادته التكرار، ومعنى التكرار أن يفعل فعلاً ثم بعد فراغه عنه يعود إليه، فقال بعضهم: إنه يوجب التكرار المستوعب لجميع الأمر إلا إذا قام دليل يمنع منه، ويحكى هذا عن المزني وهو اختيار أبي إسحق الاسفرائني الشافعي وعبد القاهر البغدادي من أئمة الحديث وغيرهم، وقال بعض أصحاب الشافعي: إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، ويروى هذا عن الشافعي رحمه الله، والفرق بين الموجب والمحتمل: أن الموجب يثبت من غير قرينة، والمحتمل لا يثبت بدونها، وقال بعض مشايخنا: الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله لكن المعلق بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾، والمقيد بوصف كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ يتكرر بتكريره، وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال: إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، والمذهب الصحيح المختار عندنا: أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله، سواء كان مطلقاً أو معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف، إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه وهو أدنى ما يعد به متمثلاً، ويحتمل كل الجنس بدليله وهو النية، وفي هذا المقام بحث طويل لا يسعه هذا المختصر أوردناها في "التعليم العامي على الحسامي".

ولو قال: "زوجني امرأةً" لا يتناولُ هذا تزويجاً مرّةً بعد أخرى.

ولو قال لعبده: "تزّوج" لا يتناولُ ذلك إلا مرّةً واحدةً؛ لأن الأمر بالفعل طلَب تحقيقِ الفعل على سبيل الاختصار، فإن قوله: "اضرب" مختَصَرٌ من قوله: "افعَلْ **فعلَ الضرب**"، والمختصرُ من الكلام والمطولُ **سواء في الحكم**، ثم الأمرُ بالضرب أمرٌ **بجنس تصرُّف** معلوم، وحكمُ اسم الجنس: أن يتناول الأدنى عند الإطلاق، **ويحتملَ كلَّ الجنس**.

وعلى هذا قلنا: إذا حلف لا يشرَبُ الماءَ يحَنَثُ بشرب أدنى قطرةٍ منه ولو نوى به جميعَ مياه العالَمِ صحَّتْ نيتُه.

المولى · لأن المصدر اسم جنس · الواحد · جمع ماء

فعلَ الضرب: كما أن "ضرب" مختصر من "فعل الضرب" في الماضي، و"يضرب" مختصر من "يفعل فعل الضرب" في الزمان الآتي. سواء في الحكم: أي في إثبات الحكم أو في إفادة المعنى؛ لأن فائدة الاختصار تقليل اللفظ لا تغير المعنى المطول. بجنس تصرُّف إلخ: الفرق بين الجنس واسم الجنس: أن إطلاق اسم الجنس على الفرد بطريق الحقيقة ولا يطلق على الكثير بل على فرد فرد بطريق البدلية كالرجل والفرس، والجنس على القليل والكثير على السواء كالماء يطلق على القطرة والبحر، وعلى هذا يكون كل جنس اسم جنس بدون العكس، فكان بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً.

ويحتمل كلَّ الجنس: أي عند النية؛ وذلك لأن اسم الجنس اسم فرد ليس بصيغة جمع ولا عدد، واسم الفرد لا يحتمل العدد، والتكرار ما بين الفرد والعدد منافاة؛ إذ الفرد ما ليس فيه تركيب والعدد بالعكس، وبينهما تناف، فيراد به الماهية في ضمن الفرد لكن الفرد قد يكون حقيقياً كالواحد من الجنس، فإنه فرد حقيقة، وقد يكون حكمياً كالجنس بتمامه، فإنه فرد حكماً وإن كان عدداً حقيقةً، فيجعل الجنس بمنزلة شيء واحد، فقلنا: إذا لم ينو شيئاً ينصرف إلى الواحد؛ لأنه فرد حقيقة وحكماً إذا نوى الكل؛ لأنه نوى الفرد الحكمي، فإذا نوى الأكثر من الفرد الحقيقي، وأقل من الفرد الحكمي وهو القدر المتخلل بين الأدنى والكل لا يصح نيته؛ لأنه عدد محض ليس فيه معنى الفردية بوجه فلا تقع عليه صيغة الفرد كذا في "المعدن". وعلى هذا: أي على أن اسم الجنس يتناول الأدنى عند الإطلاق ويحتمل كل الجنس.

ولهذا قلنا: إذا قال لها: "طلِّقي نفسَكِ" فقالَتْ: "طلَّقْتُ" تقعُ الواحدةُ، ولو نوى الثلاثَ صحَّتْ نيتُه.

الزوج امرأته

وكذلك لو قال لآخر: "طلقْها" يتناول الواحدةَ عند الإطلاق، ولو نوى الثلاث صحَّتْ نيتُه، ولو نوى الثِّنْتَيْنِ **لا يصحُّ**، إلا إذا كانت المنكوحةُ أمةً، فإن نيةَ الثِّنْتَيْنِ في حقِّها **نيَّةٌ بكُلِّ الجنس**.

بقوله: طلقها — لأنه عدد محض

ولو قال لعبده: "تزَوَّجْ" يَقَعُ على تزوُّجِ امرأةٍ واحدةٍ ولو نوى الثنتَيْنِ صحَّتْ نيتُه؛ لأن ذلك **كلُّ الجنس** في حق العبد.

المولى

ولهذا إلخ: أي ولأن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله، قلنا في قول الرجل: "طلقي نفسك" أنه يقع على الواحدة إن لم ينو شيئاً أو نوى واحدة أو ثنتين، وإن نوى ثلاثاً فعلى ما نوى؛ لأن الواحد فرد حقيقي متيقن، والثلاث فرد حكمي محتمل، ولا تصح نية الثنتين؛ لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكمي، وليس مدلول اللفظ ولا محتملاً له، إلا إذا كانت تلك المرأة أمة؛ لأن الثنتين في حقها كالثلاثة في حق الحرة فهو واحد حكمي كالثلاث في حقها.

لا يصحُّ: حاصل الفرق: أن المصدر الذي دل عليه الفعل فرد مع كونه جنساً، والفرد يصلح كل أفراد الجنس؛ لأن الضرب الذي دل عليه قوله: "اضرب" مثلاً لجمع أفراد جنس واحد من الضربات، وكذا الطلاق في قوله: "طلق"، وأما المثنى فعدد محض وليس بفرد لا حقيقةً ولا حكماً، فلا يحتمله اللفظ، والنية إنما يحتمل فيما احتمله اللفظ، إلا إذا كانت المنكوحة أمة الغير تزوجها ليست تحته حرة فحينئذ تصح نية الثنتين؛ لأن كل أفراد الجنس طلاقها ثنتان كذا في"الفصول".

نيَّةٌ بكُلِّ الجنس: أي فصار الطلاق من طريق الجنس واحداً كالثلاث في حق الحرة، فيقع. [الشافي: ص ١٣٦]

كلُّ الجنس إلخ: ثم الكل على ثلاثة معان: كل كلي، وكل مجموعي، وكل أفرادي، فالأول بمعنى الماهية نحو: كل إنسان نوع، والثاني بمعنى المجموع نحو: كل إنسان لا يسعه الدار، والثالث بمعنى الفرد نحو: كل إنسان يشبعه هذا الرغيف.

ولا يتأتّى على هذا فَصْلُ تكرار العبادات؛ فإن ذلك لم يثْبُتْ بالأمر بل **بتكرار أسبابها** التي يثْبُتُ بها الوجوبُ، **والأمرُ لطلب أداء** ما وجَبَ في الذِّمة بسبب سابقٍ لا لإثبات أصل الوجوب، وهذا بمنــزلة قول الرجل: "**أَدِّ ثمن المبيع** وأَدِّ نفقَةَ الزوجة"، فإذا وجبَت العبادةُ بسببها، فتوجَّه الأمرُ لأداء ما وجَبَ منها عليه.

كالصلاة والصوم العبادات وجوب العبادات الثابت بالأسباب وهو الوقت العبادة المأمور

ثم الأمرُ لما كانَ يتناولُ الجنسَ يتناوَلُ **جنسَ ما وَجَبَ عليه**.

المطلق جنس ذلك الفعل المأمور

ولا يتأتّى إلخ: جواب سوال يرد على المذهب الصحيح، وهو: أن الأوامر بالصلوات الخمس والصيام والزكاة موجبة لها على سبيل التكرار، ولهذا تكرار وجوب العبادات، وتقرير الجواب: بناء على مقدمة وهي: أن المختار عند مشايخنا: أن نفس الوجوب يفارق وجوب الأداء، فنفس الوجوب يثبت بالسبب، ووجوب الأداء بالخطاب أي الأمر المتوجه بعد تحقق السبب، وهذا كوجوب الثمن على المشتري يثبت بنفس البيع، وأما أداؤه فإنما يجب عند مطالبة البائع فتقول: إن العبادات تجب بأسبابها، وهي الأوقات في الصلوات، وشهر رمضان في الصوم، والنصاب في الزكاة، ثم يتوجه الأمر لطلب أداء ما وجب في الذمة بالسبب السابق كذا في "الفصول".

بتكرار أسبابها: فإن سبب وجوب الصلاة دخول الوقت؛ قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾، وإن سبب وجوب الصوم شهود الشهر؛ قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.[الشافي: ص ١٣٦]

والأمرُ إلخ: جواب سوال، وهو: أن الوجوب كما ثبت بالأسباب فما الفائدة في ورود الأمر، فأجاب بقوله: والأمر إلخ. **لطلب أداء إلخ:** وهذا بناء على أن المختار عند مشايخنا: أن نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء، فنفس الوجوب يثبت بالسبب السابق، ووجوب الأداء بالخطاب أي: بالأمر المتوجه بعد تحقق السبب.

أدّ ثمن المبيع إلخ: فإنه طلب لأداء الثمن والنفقة الواجبتين بسببهما السابق وهو البيع والنكاح لا أن يكونا سببين لوجوب في الذمة خلافاً للشافعي رحمه الله، فعنده سبب وجوب الصلاة والصوم: الخطاب وهو المؤثر في وجوب الحكم، وسيأتي الكلام فيه في أسباب الشرائع إن شاء الله تعالى.

ثم الأمرُ إلخ: جواب سوال وهو: أن السبب يتكرر به نفس وجوب الأداء، والكلام ههنا في تكرر وجوب الأداء بدليل أن البحث في الأمر، فأجاب بقوله: ثم إلخ. **جنسَ ما وَجَبَ عليه:** هو جميع صلوات العمر وصياماته وزكواته بدلالة تكرار أسبابها، وبدلالة أن الأقل غير مراد بالإجماع، وقد ذكرنا أن الأمر يتناول الأدنى حتماً وكل الجنس احتمالاً، فكأنه قال: أقم جميع الصلاة التي وجبت عليك في جميع العمر وقت دلوك الشمس كذا في "المعدن".

ومثاله: ما يقالُ: إنّ الواجب في وقت الظهر هو الظهر، فتوجَّهَ الأمر لأداء ذلك الواجب ثم إذا تكرَّرَ الوقتُ تكرَّر الواجبُ فيتناوَل الأمر ذلك الواجبَ الآخرَ ضرورةَ تناوُله **كلَّ الجنس** الواجب عليه صوماً كان أو صلاةً، فكان تكرارُ العبادة المتكرِّرة بهذا الطريق لا بطريق أن الأمر **يقتضي التكرارَ**.

(أن الأمر لطلب أداء ما وجب — لوجود الظهر — بعد دخول الوقت — الظهر)

فصل في المأمور به

المأمورُ به نوعان: **مطلقٌ عن الوقت ومقيدٌ به.**

كلَّ الجنس إلخ: صوماً كان أو صلاة عمره التي هي فرد حكمي؛ لأن صلاة عمر المكلف كل جنس الصلاة بالنسبة إليه، وقد تناول الأمر جنس الصلاة الذي هو فرد حكمي، فكأنه طولب بأداء كل ظهر يجب عليه في مدة عمره دفعة واحدة، وعلى هذا فقس سائر العبادات كذا في "المعدن".

يقتضي التكرارَ: فظهر أن المقصود من هذا الدليل أي: من قوله يتناول فإن ذلك لم يثبت بالأمر إلخ هو قوله: ثم الأمر لما يتناول الجنس يتناول جنس ما وجب عليه؛ إذ به يحصل التفصي عن تكرار فصل العبادات، وما ذكر أولاً فهو توطية لما ذكر أخراً أو إشارة إلى المغايرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب وبين وجوب الأداء الثابت بالأمر رداً لقول من زعم أنه بمعنى واحد.

فصل إلخ: لما كان الأمر لطلب الفعل من المكلف، وفعل المكلف مع الزمان يتلازمان، فلابد من انقسام الأمر باعتبار الوقت، فقسمه إلى المطلق عن الوقت، وإلى المقيد به فقال: فصل إلخ.[عمدة الحواشي: ٨٣]

مطلقٌ عن الوقت: وهو الذي لم يتعلق أداء المأمور به لوقت محدود على وجه يفوت الأمر بفواته كالأمر بالزكاة والعشر وصدقة الفطر والكفارات والنذر المطلق ونحوها، فإن كل واحد من تلك الأمور لا يتقيد بوقت يفوت بفواته، بل كلما أدى يكون أداء وإن كان التعجيل فيه مستحباً، وذهب بعض أصحابنا كالشيخ أبي الحسن الكرخي، ومن الشافعية كأبي بكر الصيرفي وأبي حامد الغزالي أنه يجب على الفور احتياطاً لأمر العبادة بمعنى أنه يأثم بالتأخير، وعندنا لا يأثم إلا في آخر العمر، أو حين إدراك علامات الموت و لم يؤد فيه إلى الآن فافهم كذا في "المعدن".

ومقيدٌ به: المقيد بالوقت ما عين الشرع لأدائه وقتاً على وجه يفوت الأداء بفواته، كالصلاة والصوم والنذر المعين.[عمدة الحواشي: ٨٤]

وحكم المُطلَقِ: أن يكون الأداءُ **واجباً على التراخي بشرط أن لا يفوتَه** في العمر. وعلى هذا قال محمد رحمه الله: في "الجامع الكبير": لو نَذَر أن يعتكفَ شهراً، له أن يعتكفَ أيَّ شهرٍ شاء. (جاز للناذر)

ولو نذر أن يصوم شهراً له أن يصومَ أيَّ شهرٍ شاء، وفي الزكاة، وصدقة الفطر، والعُشْر. المذهَبُ المعلومُ: أنه **لا يصير** بالتأخير مفرطاً، (الحانث)

وحكم المُطلَقِ إلخ: جواب سوال وهو أن كل المأمور به يؤدي في وقت فكيف يكون المأمور به منقسماً إلى المطلق عن الوقت وإلى المقيد به، وحاصل الجواب: أن المراد بالمطلق عدم التعين بالوقت وبالمقيد تعيينه.

واجباً على التراخي: أي جاز تأخيره في أي وقت يأتي المأمور بذلك المأمور به المطلق، وهذا مذهب جمهور أصحابنا أنه على الفور، وهو قول عامة أهل الحديث وبعض المعتزلة، وذكر أبو سهل الزجاجي أنه عند أبي يوسف رحمه الله على الفور، وعند محمد والشافعي رحمهما الله على التراخي، وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه على الفور كذا قيل، والصحيح ما قلنا؛ لأن الأمر لطلب إيقاع المصدر في المستقبل، وخصوص الوقت إنما هو بخصوص المادة كما في اشتر اللحم بناء على أن له ضرورة إلى أكله اليوم، وطلب إيقاع فعل مطلق، فيجعل الامتثال به بإيقاعه في أي جزء كان في المستقبل، ولو كان على الفور كان مقيداً بالوقت ولم يبق مطلقاً وهو خلاف المفروض، ولأن إطلاق الأمر عن قيد الوقت للتيسر والتسهيل، فلو حمل على الفور لعاد على موضوعه بالنقض؛ لأنه على هذا يكون أعسر وأصعب من المقيد أيضاً، فيزول اليسر إلى أشد العسر والحرج، ولأن لو كان محمولاً على الفور ويراد الفور من الأمر كان الفعل المأمور به بعد الفور غير مأمور به بل مثله؛ لأنه ليس على وفق الأمر فيلزم أن يكون قضاءً لأداء، وهو خلاف الإجماع كذا في "الحصول".

بشرط أن لا يفوته إلخ: جواب سوال، وهو: أن المرء لا يعلم عمر نفسه، فيكون تعليق جواز التأخير بشرط عدم الفوات في العمر تعليقاً بشرط لا يمكن الوقوف عيه وهو باطل، وحاصل الجواب: أن ذلك يعلم باعتبار غلبة الظن بأن يؤخره إلى زمان لم يغلب على ظنه فواته، وغلبة يفيد العلم، والموت مفاجاة نادر لا يصلح لابتناء الأحكام عليه. **لا يصير إلخ**: لإطلاق الأمر بالزكاة، وهو قوله تعالى: ﴿وآتوا الزكوة﴾، وبصدقة الفطر، وهو قوله عليه السلام: "أدوا عن كل حرو عبد"، وبالعشر وهو قوله عليه السلام: "ما سقته السماء ففيه العشر"، وكل واحد منها مطلق عن الوقت، فلهذا لا يصير بالتأخير مفرطاً أي مقصراً كذا في "الفصول".

فإنه لو هلك النصابُ سَقَطَ الواجبُ، والحانث **إذا ذهب ماله** وصار فقيراً كَفَّر بالصوم. (لسقوط الواجب)

وعلى هذا لا يجب قضاءُ الصَّلاة في **الأوقات المكروهة**؛ لأنه لما وجب مطلقاً وَجَبَ كاملاً، فلا يخرج عن العهدة بأداء الناقص، فيجوز العصرُ عند الإحمرار أداءً ولا يجوز قضاءً. (القضاء) (العصر)

وعن الكرخي رحمه الله أن موجَبَ الأمرِ المطلَقِ الوجوبُ **على الفور**، والخلافُ مَعَه في الوجوب، ولا خلافَ في أنَّ المُسَارَعَةَ إلى الائتمار مندوبٌ إليها. (المكلف) (الكرخي) (على الفور)

وأما الموقَّت فنوعان: نوع يكون الوقتُ **ظـــرفاً للفعل**، **حتى** لا يَشترِطَ استيعابُ كلِّ (لا معياراً)

فإنه لو هلك إلخ: دليل على أن المكلف لا يصير مفرطاً بالتأخير، فإنه أي الشأن لو هلك النصاب بعد تمام الحول قبل أداء الزكاة سقط الواجب عن الذمة و لم يأثم، ولو كان مفرطاً في تأخير أو أداء الزكاة بقي الواجب في الذمة ويأثم بالتأخير كذا في "المعدن".

إذا ذهب ماله: يعني أن الحانث في اليمين مأموراً بالكفارة المالية أولاً عند وجدان المال، والصوم عند فقدانه قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾، والأمر بالكفارة المالية مطلق فإذا أخرها مع وجدان المال لا يكون مفرطاً، فإذا ذهب ماله وصار فقيراً كفر بالصوم ولا يؤخذ بالكفارة المالية؛ لأنه غير مفرط بالتأخير ولو كان الأمر المطلق على الفور لكان أن يؤخذ بالكفارة المالية، ولا يجزئ عند كفارة الصوم، ولكان مفرطاً في تأخيره كذا في بعض الحواشي.

الأوقات المكروهة: هي طلوع الشمس إلى أن ترتفع وتبيض قدر رمح أو رمحين، واستواء الشمس إلى أن تزول وتميل عن كبد السماء إلى جهة المغرب، واصفرار الشمس وضعفها حتى تقدر العين على مقابلتها. [الشافي: ص ١٣٨]

على الفور: أي على الحال دون التراخي، وتفسير الفور: أنه يجب تعجيل الأداء بعد توجه الأمر في أول أوقات إمكان الأداء فيأثم بالتأخير عن أول أوقات الإمكان لكنه يأثم إثما موقوفاً بالأداء حتى لو أدى بعده يرفع ذلك الإثم كذا في "المعدن". **ظرفاً للفعل:** أي لأداء المأمور به، ثم الظرف في اللغة اسم عام يشمل ظرف الذي يفضل عن المظروف، والظرف الذي لا يفضل عنه إلا أنه اختص هذا الاسم في اصطلاح أئمة الأصول بكل ظرف يفضل عن المظروف، ولا يفضل المظروف عنه يسمى معياراً كوقت الصوم كذا في "المعدن"، وفي "حاشية الشيخ أكرم الندوي" ص: ص١٠٤: وتفسير الظرف: أن يكون الفعل واقعاً فيه لا مقدماً به أي: يكون وقته الذي وقته له الشارع يسعه ويسع غيره من جنسه، ويسمى الظرف موسعاً.

الوقت بالفعل كالصَّلاة (المكتوبة).

ومن حكم هذا النوع: أن وجوبَ الفعل فيه (الوقت) لا يُنافي وجوبَ فعل آخر فيه من جنسه، حتى لو نَذَر أن يُصلّي كذا وكذا ركعةً في وقت الظهر لَزِمه (الناذر).

ومن حكمه: أن وجوبَ الصلاة فيه (الوقت) لا ينافي صحةَ صلاةٍ أخرى فيه حتى لو شغل (المكلف) جميعَ وقت الظهر لغير الظهر يجوزُ.

ومن حكمه: أنه لا يتأدَّى المأمور به **إلا بنيَّةٍ معينةٍ**؛ لأن غيره لما كان مشروعاً (صحيحا) في الوقت لا يتعين هو بالفعْل وإن ضاق الوقتُ؛ لأن اعتبارَ النيَّة باعتبار المُزاحِم، **وقد بقيت** المزاحمةُ عند ضيق الوقت (المأمور به).

والنوع الثاني: ما يكون الوقتُ **معياراً له**، وذلك مثلُ الصوم؛ فإنه (الصوم) يتقدَّرُ بالوقتِ وهو (الوقت) اليومُ.

ومن حكمه: أنَّ الشرعَ إذا عيَّن له (الصوم) وقتاً **لا يجب غيره** في ذلك الوقت، ولا يجوز أداءُ غيره فيه، حتى أن الصحيحَ المقيمَ لو أوقعَ إمساكَهُ في رَمَضَان عن واجب آخر يقع (الإمساك) عن

= حتى إلخ: والدليل على ظرفيته: أنه لا يشترط استيعاب كل الوقت بالصلاة، وتفسير ظرفية الوقت ههنا: أن يكون الواقع مع إمكان أن يفضل عن أداء الفعل. إلا بنيَّةٍ معينةٍ: أي إلا بنية تعيين المأمور تعييناً شخصياً أو نوعياً بحيث لا ينطبق المنوي إلا على هذا المأمور به، ولا يجب تعيين عدد الركعات، وملاحظة معنى الأداء أو الإقامة والسفر وأمثالها، وإنما وجب التعيين في النية؛ لأن الظرفية وسعت الأغيار، والتعيين في النية تدفع المزاحم الممكن الحصول صحة شرعية، وهذا باق إلى آخر الوقت وإن تضيق، وصار معياراً له في الواقع لا من قبل الشرع، فصحة وجود المزاحم أي غير المأمور به باقية؛ إذ لو صلى غيره لصحت الصلاة فوجب التعيين أيضاً.

وقد بقيت إلخ: أي مزاحمة غيره وهو صحة الوقتية معه؛ لأنه غير متعين للمأمور به وإن سقط خيار العبد لضيق الوقت. معياراً له: أي الفعل معيار الشيء ما يقدر به ذلك الشيء والمراد ههنا الوقت الذي يستغرقه الفعل ولا يفضل عنه ويتقدر، فيطول بطول الوقت ويقصره بقصره كذا في "المعدن". لا يجب غيره: في ذلك الوقت حتى لو نذر في رمضان بصوم لا يجب فيه أداؤه، ولهذا لا يجوز فيه؛ لأنه لم يسع الوقت لصومين وليس إليه تبديل الشرع فتعين بما وجب شرعاً ولا يجب غيره كذا في "المعدن".

رَمَضَان **لا عمّا نوى، وإذا اندفع** المزاحمُ في الوقت **سَقَط اشتراطُ التعيين** فإن ذلك لقطع المزاحمة، **ولا يسقُطُ** أصلِ النية؛ لأن الإمساك لا يصير صوماً إلا بالنية، فإن الصَّومَ شرعاً **هو الإمساكُ** عن الأكل والشرب والجِماع نهاراً **مع النية**.

لا عمّا نوى: لأن الشرع لما عين للمعيار صوماً بصفة، فإذا أراد المكلف تغيير صفة لم يقدر عليه، وهذا كمن آجر نفسه في وقت معين للخياطة فخاط له، ثم قصد التبرع في ذلك الوقت لم يكن تبرعاً بل يكون إجارة، وإنما قيد بالصحيح المقيم احترازاً عن المسافر والمريض على قول أبي حنيفة ﷺ؛ فإنه عنده إذا نوى المريض أو المسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عما نوى؛ لأنه لما ثبت لهما الترخص لمصالح البدن وهو الفطر، فلأن يثبت لمصالح الدين وهي قضاء ما عليه من الدين أولى كذا في"الفصول".

وإذا اندفع إلخ: وهو غير هذا الصوم بأن لا يجوز في الوقت، وفسر بعدم الجواز؛ لئلا يتوهم أن المراد بقوله: وإذا اندفع المزاحم المزاحم في الأولوية. **سَقَط إلخ:** وعند الشافعي ﷺ: يشترط التعيين؛ لأنه وجد من الشارع فلابد من أن يتعين من جهة العبد ليكون مختاراً في ذلك لا مجبوراً، قلنا: إطلاق العبد في مثل هذا التعيين؛ لأنه في أصل الصوم مختار، فهو مخاطب في هذا اليوم بالصوم لا بالتعيين؛ لأنه قد حصل من الشارع، فلا حاجة إلى تعيين العبد فاحفظه. **اشتراطُ التعيين:** أي لما كان اشتراط التعيين لقطع المزاحم في الوقت، فلما اندفع المزاحم سقط اشتراط التعيين؛ لأنه لما تعين في رمضان أصيب لمطلق الاسم، وبالخطاء في الوصف كالمتعين في مكان ينال باسم الجنس والنوع كما يزال باسم العلم، فإن زيداً لو نوى ينال إنسان أو يا رجل وهو منفرد في الدار كان كما قيل: يا زيد وينال بالخطاء في الوصف كما لو نوى الرجل الأبيض وهو منفرد في الدار بيد أيها الرجل الأسود وينال بهذا؛ لأن الأسود بطل فبقي اسم الجنس الذي يصلح اسماً له كذا قيل. وهكذا تعيين الصوم بأن يضاف الصوم إلى رمضان بأن يقول المكلف: نويت صوم رمضان. **ولا يسقُطُ إلخ:** جواب سوال، وهو: أنه لما تعين الوقت لصوم رمضان فينبغي أن يسقط أصل النية ويتأدى بلا نية من الصحيح المقيم.

هو الإمساكُ إلخ: الأحسن أن يقال: هو الإمساك عن الاكل والشرب والجماع حقيقة أو حكماً عمداً من طلوع الفجر إلى غروب الشمس؛ لئلا يرد أكل الناسي وشربه وجماعه وأكل السمسم وما في الأسنان أقل من الحمص وأمثالهما عكساً، والاستمناء باليد والتفخيذ وأمثالهما، والإمساك من طلوع الشمس لا قبله طرداً؛ لأنه عرفاً من طلوعها إلى غروبها، والمأخوذ في الحدود المعاني العرفية المتبادر إلا أن يقال: المعتبر في الصناعات الشرعية المعاني الشرعية، والنهار الشرعي من طلوع الفجر إلا أن نهاريته ليس بعام؛ فإن وقت الفجر إنما يعد من النهار في حق الصوم خاصة دون الصلاة حتى لم يكن صلاته عجماء بل جهرية وقد ورد صلاة النهار عجماء كذا في "الفصول".

وإن لم يعيِّن الشرعُ له وقتاً، فإنَّه **لا يتعيَّنُ** الوقت له بتعيين العبد، حتى لو عيَّن العبدُ أياماً لقضاء رَمَضَان لا تَتَعَيَّن هي للقضاء، ويجوز فيها صومُ الكفارة والنفل، ويجوز قضاءُ رَمَضَان فيها وغيرُها.

ومن حكم هذا النوع: أنه يشترُط **تعيينُ النية لوجود المُزاحِمِ، ثُمَّ للعبد** أن يوجِبَ شيئًا على نفسه مؤقَّتًا أو غَير موقَّتٍ وليس له تغييرُ حكم الشرع.

مثالُه: إذا نذر أن يصومَ يوماً بعينه لَزِمـــه ذلك، ولو صامه عن قضاء رَمَضَان أو عن كفارة يمينه جاز؛ لأن الشرعَ جَعَل القضاءَ **مطلقاً**،

= **مع النية**: لأنه عبادة، ولا عبادة بدون النية؛ ليمتاز عن العادة؛ ولأن العبادة لابد فيها من الإخلاص، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الآية، والإخلاص لا يكون إلا بالنية كذا في "المعدن".

وإن لم يعيِّن الشرعُ إلخ: هذا بيان القسم الثاني من نوعي المعيار أي: ما لم يعين الشرع له وقتاً كقضاء رمضان، فإنه ليس له وقت معين؛ لإطلاق الأيام في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، فإنه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد؛ لأنه تغيير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد ليس ذلك للعبد، وتشترط فيه نية التعيين أي يشترط في هـــذا القسم من الوقت نية التعيين بأن يقول: نويت للقضاء أو المنـــذور، ولا يتأدى بمطلق النية، ولا بنية النفل أو واجب آخر فافهم.

لا يتعيَّنُ إلخ: لأنه تغير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد وليس ذلك للعبد. **تعيينُ النية**: بأن ينوي قضاء رمضان مثلاً، ولا يكفيه نية مطلق صوم الفرض أو مطلق القضاء. **لوجود المُزاحم**: بعدم تعيين الوقت له شرعاً، وشرعية كل صوم من الواجب والنفل في كل يوم من الأيام غير الأيام الممنوعة والحيض والنفاس.

ثُمَّ للعبد إلخ: هذا اعتراض ومحصوله: أن للعبد أن يوجب على نفسه شيئاً لم يكن واجباً، فكيف لا يكون له أن يعين على نفسه بعض الواجبات بوقت، مع أن التعيين دون الإيجاب؛ لأن إثبات الوصف أدنى من إثبات الأصل، فأجاب المصنف بأن تعيين بعض الأوقات تغيير حكم الشرع وليس للعبد ذلك وإن كان له إيجاب شيء على نفسه، والأقرب أن يجعل قوله: ثم للعبد كالتفريع على الأول، وتقديره: إذا تحققت أنه لا يتعين الوقت بتعيين العبد فاعلم بعد ذلك أن للعبد أن يوجب شيئاً على نفسه، وإذا تعلق بما أوجب عليه حكم الشرع ليس له تغييره كذا في "الفصول".=

فلا يتمكن العبدُ من تغييره بالتقييد **بغير ذلك اليوم**، ولا يلزم على هذا ما إذا صامَه عن نفل، حيث يقع عن المنذور **لا عما نوى**؛ لأن النفل حقُّ العبد؛ إذ هو يستَبِدُّ بنفسه من تركه وتحقيقه، **فجاز أن يؤثِرَ** فعلُه فيما هو حقُّه لا فيما هو حقُّ الشرع.

وعلى اعتبار هذا المعنى قال **مشايخُنا**: إذا شَرطا في الخلع أن لا نفقة لها ولا سكنى، سَقَطَت النفقةُ دون السكنى، **حتى لا يتمكنَ** الزوجُ من إخراجها **عن بيت العدة**؛ لأن السكنى في بيت العدة **حق الشرع**، فلا يتمكنُ العبد من إسقاطه بخلاف النفقة.

= **مطلقاً**: أي غير مقيد بوقت؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وكذا صوم الكفارة؛ لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾، وصيام ثلاثة أيام كذا في "المعدن". **بغير ذلك اليوم**: يعني لو قلنا: بعدم جواز صوم القضاء والكفارة في اليوم الذي عين للصوم المنذور لكان يؤدي إلى تغيير حكم الشرع وهو إطلاق وقت القضاء والكفارة، لا يتمكن العبد منه، فلا عبرة بتقييده القضاء والكفارة بغير ذلك اليوم، فإذا صام ذلك اليوم عن قضاء رمضان أو عن كفارة عليه يقع عما نوى لا عن المنذور كذا في "المعدن".

لا عما نوى إلخ: هذا جواب نقض يرد على التعليل المذكور، وهو: أن الشرع جعل صوم النفل مطلقاً أي غير مقيد بوقت كصوم القضاء والكفارة، ففيما يقع صومه عن المنذور دون النفل وهو تغيير المطلق بالتقييد بغير ذلك اليوم، فأجاب بأن النفل حق العبد إلخ كذا في "الفصول".

فجاز أن يؤثِرَ إلخ: هو لا يبقى النفل مشروعاً في ذلك الوقت بأن يجب عليه صرف النفل إلى المنذور، فإن النفل في سائر الأيام شرع حقاً للعبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات ونيل السعادات من غير إثم عليه في تقدير صرف الترك كذا في "المعدن". **مشايخُنا**: أي مشايخ ما وراء النهر من الحنفية.[الشافي: ص ١٤١]

حتى لايتمكنَ إلخ: لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾، ولقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ الآية. **عن بيت العدة**: أي بيت تعتد هي فيه وهو بيت الزوج كما يقال: "إنها بيت الحمد والصلاة" أي بيت يحمد ويصلى فيه، وبيت الضيافة أي بيت يضاف الناس فيه. **حق الشرع إلخ**: لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾.[الشافي: ص ١٤١] ولقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ الآية، نهاهم عن الإخراج، ونهاهن عن الخروج، فعلم أن لزوم البيت حق الشرع بخلاف النفقة؛ فإنها تجب بمقابلة تسليم نفسها إياه، وجزاء احتباسها له عن تحصيل معاشها كذا في "المعدن".

فصل في حسن المأمور به

الأمرُ بالشيء يدُلُّ على حسن المأمور به إذا كان الآمِرُ **حكيماً**؛ لأن الأَمْرَ لبَيَان أنَّ المأمور به مما ينبغي أن يوجد، **فاقتضى ذلك حُسنَه.**

المأمور به

حكيماً إلخ: أي صاحب حكمة لا يأمر الناس إلا بالحكمة، ولا يأمر بالسفه فهو الشارع الله ورسوله، ومجتهد وأمته وأولو الأمر من الأئمة، والملوك العدول، وعلماء النحلة، بخلاف الظلمة والسفهاء، وإنما يقتضي حسن الفعل المأمور به؛ لأن الأمر مسماه: هو الطلب، والحكيم لا يطلب من الأفعال إلا ما فيه حكمة ومصلحة وهو الحسن، ويطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان: الأول: صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، والعدل والظلم، والشجاعة والجبن، والثاني: ملائمة الفرض الدينوي ومنافرته، وهذان المعنيان كلاهما عقليان لاشرعيان اتفاقا، والثالث: استحقاق المدح والأجر والثواب والذم والعقوبة والعذاب وفيه النـزاع، فعند الأشعري رحمه الله: وهو شرعي قالوا: إن الأفعال كلها كالإيمان بالله والكفر والصلاة والزنا وأمثالها قبل ورود الشرع سواسية ليس في فعل استحقاق ترتب الثواب ولا استحقاق ترتب العقاب والشارع جعل بعضها مستحقاً لترتب الثواب فأمر به، و بعضها مستحقاً لترتب العقاب فنهي عنه، فما أمر به الشارع فهو حسن، وما نهي عنه فهو قبيح، ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر، وليس في نفس ذات الفعل حسن وقبح بهـذا المعنى في الواقع، وعندنا أي معاشر الماتريدية وعند المعتزلة: هو عقلي أي واقعي لا يتوقف على الشرع أي: للفعل حسن أو قبح في الواقع بلا اعتبار المعتبر وحكم الحاكم فيما هو حسن أمر به الشارع وما هو قبيح نهي عنه الشارع؛ لأن الآمر حكيم وهو لا يأمر بالفحشاء والمنكر، فالشارع كشف عن الحسن والقبح الثابتين للأفعال في نفس الأمر كما أن الطب يكشف عن النفع والضرر الثابتين للأدوية في نفس الأمر. وأما العقول فربما تهتدي إلى الحسن والقبح الواقعيين كحسن الصدق النافع وقبح الكـذب الضار، وربما لا تهتدي إليهما كحسن صوم آخـر رمضان، وقبح صوم أول شوال، فإنه لا سبيل إليه للعقل، لكن الشرع كشف عن الحسن والقبح الواقعيين، والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة: أن حسن الأفعال وقبحها عندنا لا يستلزم حكماً من الله تعالى بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الله تعالى الذي لا يرجح المرجوح، وعند المعتزلة يوجب الحسن والقبح والحكم ولولا الشارع، وكانت الأفعال وفاعلوها لوجبت الأحكام، فالفعل المصالح للإباحة كان مباحاً البتة، وقس على هذا، هذا ما أفاده المحققون، وأدلة الفرق مبسوطة في المطولات.

فاقتضى ذلك حُسنَه: اختلفوا في أن الحسن للمأمور به شرعي أو عقلي، والصحيح أنه شرعي؛ لأنه ثبت حسنه ضرورة حكمة الآمر كما بينه المصنف رحمه الله، وقال بعضهم: إنه عقلي أي يعرف حسنه بالعقل وهو فاسد؛ لأن العقل لا مدخل له في إيجاب الشيء؛ إذ الواجب ما يثاب المرء بفعله ويعاقب بتركه، والعقل لا يدرك أن هذا -

ثم المأمور به **في حق الحسن** نوعان: ١- حسن بنفسه ٢- وحسن لغيره.

فالحَسَنُ بنفسه: مثل الإيمان بالله تعالى، وشكرِ المُنْعِم، والصدق، والعدل، **والصلاة** ونحوها من العبادات الخالصة.

فحكمُ هذا النوع: أنه إذا وجب على العبد أداؤه لا يسقُط إلا بالأداء، وهذا فيما لا يحتملُ السقوطَ **مثلَ الإيمان** بالله تعالى.

وأما ما يحتملِ السقوطَ فهو يسقطُ بالأداء أو بإسقاط الآمر.

وعلى هذا قلنا: إذا وجبَتِ الصَّلاةُ **في أول الوقت** سقَطَ الواجبُ بالأداء، أو باعتراض الجنون والحيض والنفاس في آخر الوقت باعتبار أن الشرع أسقَطَها عنه عند هذه العوارض، **ولا يسقُطُ بضيق** الوقت وعدم الماء، **واللباس** ونحوه.

= الشيء مما يثاب بفعله ويعاقب بتركه؛ لأن هذا حكم شرعي لا عقلي، فلا يكون العقل موجَباً، ولأنه يجوز ورود النسخ على حسن المأمور به ولو كان حسنها بعقل لما جاز ذلك؛ لأن حسن العقل لا يرد عليه الفسخ كحسن شكر المنعم والعدل والإحسان كذا في "المعدن". في حق الحسن: أي في ذات الحسن، وأما في كيفية الحسن، فأربعة أنواع؛ لأن الحسن بنفسه نوعان: ١- حسن لا يحتمل السقوط ٢- وحسن يحتمله، وكذا الحسن لغيره نوعان: ١- ما يحصل ذلك بفعل المأمور به ٢- وما يحصل بفعل مقصود كذا في "المعدن".

والصلاة: أي الصلاة حسن في نفسها؛ لأنها من أولها إلى آخرها تعظيم للرب تعالى عزوجل بالأقوال والأفعال، وثناء عليه وخشوع له، وقيام بين يديه وجلسة لحضوره، وإن كانت الكميات وتعداد الركعات، والأوقات والشرائط لا يستقل بمعرفتها العقل، فكان محتاجاً إلى الشريعة الغراء. مثل الإيمان: ههنا التصديق، فإنه ركن أصلي لا يحتمل السقوط بحال، بخلاف الإقرار، فإنه ركن إما زائد أو شرط إجراء الأحكام في الدنيا على حسب الاختلاف بين العلماء، فإنه يسقط بقدر الإكراه كذا في "المعدن". في أول الوقت: فيه إشارة إلى أن نفس الوجوب يثبت بأول جزء من الوقت وجوباً موسعاً عند المصنف رحمه الله كما هو المذهب الصحيح.

ولا يسقُطُ بضيق إلخ: بتفريطه فيأثم، أو بغير تفريطه فلا يأثم، وعلى كل تقدير يحسب القضاء، وفي عدم اللباس =

النوع الثاني: ما يكون حَسَناً بواسطَة الغير، وذلك مثلَ السَّعْي إلى الجُمُعة، **والوضوء**
من المأمور به
للصلاة، فإن السَّعي حَسَنٌ بواسِطَة كونه مفضيًّا السعي إلى أداء الجُمُعة، والوضوءُ
حَسَنٌ بواسطة كونه مفتاحاً للصلاة.
الوضوء
وحكمُ هذا النوع: أنه يسقُطُ تلك الواسطة، حتى أن السعي لا يجب على من لا جُمعة
ما يكون حسنا بواسطة بعد الوجوب كالمريض والمسافر
عليه، ولا يجب الوضوء على مَن لا صلاة عليه، ولو سَعَى إلى الجُمعة فحُمِل مكرهًا إلى
كالحائض والنفساء من عليه الجمعة
موضع آخَرَ قبل إقامة الجُمُعة يجب عليه السعي ثانياً، ولو كان معتَكِفًا في الجامع يكون
غير الجامع
السَّعيُ ساقطا عنه.

وكذلك لو توضَّأَ فأحدث قبل أداء الصلاة يجب عليه الوضوءُ ثانياً، ولو كان متوضياً
من أراد الجمعة الجمعة
عند وجوب الصلاة لا يجبُ عليه تجديدُ الوضوء، **والقريبُ من هذا النوع** الحدودُ،
لحصول المقصود وهو الصلاة
والقصاصُ، والجهاد،

= تجب عرياناً، ولا تسقط في حين من الأحيان، فعلم أن مطلق العوارض غير مسقط للوجوب بل بعضها الذي اعتبره الشارع في باب الحرج والضرورة البالغة إلى حد معتبر عند الشرع مسقط للوجوب، فافهم كذا في "المعدن".

واللباس: حتى خير بين أن يصلي قائماً ويتم الركوع والسجود، وبين أن يصلي قاعداً ويؤديهما بالإيماء.

والوضوء إلخ: فإن الوضوء تبريد وتنظيف الأعضاء وإضاعة الماء، وذلك ليس بحسن في ذاته أو ليس فيه معنى العبادة إنما حسن لأجل أداء الصلاة.

والقريبُ: وفيه كلام وهو: أن قريب الشيء يلزم أن يكون غيره، فيلزم أن يكون الحدود ونحوها حسناً لعينه؛ إذ لا واسطة بين الحسن لغيره وبين الحسن لعينه، فإذا كان قريباً لما هو حسن لغيره يلزم أن يكون غيره، وغيره ليس إلا الحسن لعينه، بناء على انتفاء الواسطة، وكون الحدود وأمثالها من الحسن لعينه بديهي البطلان كذا في بعض الحواشي. **من هذا النوع**: لأن القسم الأول أي: السعي والوضوء كامل في كونه حسناً لغيره؛ لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور، بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهاد؛ فإن الغير يحصل بفعل المأمور به.

فإن الحدَّ حسنٌ **بواسطَة الزجر** عن الجناية، والجهادَ حَسَنٌ بواسطة **دفع شرٍّ** الكفرة وإعلاء كلمة الحق، ولو فَرَضْنا عدمَ الواسطة لا يَبْقى ذلك مأموراً به، فإنه لولا الجنايةُ لا يجب الحدُّ، ولولا الكُفرُ المفضيُّ (الجناية وشر الكفرة) (المذكور) **إلى الحِرَاب لا يجب عليه الجهادُ.** (الإمام)

فصل في الأداء والقضاء:

الواجبُ بحكم الأمر **نوعان:** ١- أداء ٢- وقضاء.

بواسطَة الزجر إلخ: باعتبار ذاته، فإن الحد عقوبة وتعذيب للعباد، وليس ذلك حسن بنفسه، وإنما حسن بواسطة الزجر أي: منع المرء عن الجناية كالزنا وشرب الخمر والقصاص مثل الحد، وإنما حسن بواسطة زجر الظلمة عن القتل فافهم. **بواسطة دفع شر إلخ:** لا باعتبار نفسه، فإن الجهاد فيه تخريب البلاد وتعذيب الناس وليس ذلك حسناً بنفسه، قال ﷺ: الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب، وإنما حسن بواسطة كفر الكافر، فإن الكفرة، أعداء الله تعالى والمسلمين، فلذلك حسن لدفع شرهم وإعلاء كلمة الحق.

إلى الحِرَاب: إنما قال: "إلى الحراب" ولم يقل: إلى شز الكفرة بينهما على أن المراد بشر الكفرة: الحراب، وإنما قال: لو فرضنا؛ لأنه خلاف الخبر، وهو قوله ﷺ: "الجهاد ماض إلى يوم القيامة"، وإنما قال: والقريب من هذا النوع مع أن الحسن في هذه الثلاث أيضاً بواسطة للفرق بين هذه الثلاث وبين السعي والوضوء، فإن حسن السعي والوضوء بواسطة الجمعة والصلاة، وهما لا يتأديان بالسعي والوضوء، بل بأفعال مقصودة وأقوال معلومة، بخلاف الحدود والقصاص والجهاد، فإن حسن هذه الثلاث بواسطة الزجر عن الجناية، وقتل النفس المعصومة، وإعلاء كلمة الله، وهذه الوسائط تتأدى بنفس الحد والقصاص والجهاد، ولأن بنفس الحد والقصاص يحصل الزجر، وبنفس الجهاد يحصل الإعلاء، أو يقال: إنما قال: والقريب من هذا النوع؛ لأن القسم الأول أي السعي والوضوء كاملاً في كونه حسناً لغيره؛ لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور به، بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهاد؛ فإن الغير يحصل بفعل المأمور به على ما بين آنفاً كذا في "المعدن".

لا يجب عليه الجهادُ: والمعنى أنه لو تصور إسلام الخلق عن آخرهم لا تبقى فرضية الجهاد ويسقط فرض القتال، وإن كان ذلك خلاف الخبر في الظاهر، فإن النبي ﷺ قال: "لن يبرح هذا الدين قائماً تقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة"، وعن عمران بن حصين ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال".[الشافي: ص ١٤٤]

نوعان إلخ: يعني أن الأمر قد يرد ولطلب إيقاع فعل وجب في ذمته بوجود سببه ابتداء من غير سبق فواته كالأمر بإقامة الصلاة، وقد يرد لإيقاع ما سبق فوته كقوله ﷺ: "فليصلها إذا ذكرها"، فسمى الإيقاع الأول أداء، والثاني قضاء.

فالأداء: عبارةٌ **عن تسليم عين الواجب إلى مستحقه.**

والقضاءُ عبارةٌ عن تسليم مثل الواجب إلى مستحقه.

ثم الأداء نوعان: ١- كامل ٢- وقاصر.

فالكامل: مثلُ **أداء الصَّلاة** في وقتها **بالجماعة، أو الطواف** متوضِّياً، وتسليم المبيع سليماً كما اقتَضَاهُ العقدُ إلى المشتري، وتسليم الغاصب العين المغصوبةَ كما غَصَبها.

أداؤه وتفويضه عن مالكها

وحكمُ هذا النوع: أن يُحكم بالخروج عن العهدة به.

بخروج المأمور

تسليم عين الواجب إلخ: تسليم عين الواجب والمثل في الأفعال والأعراض إيجادها والإتيان بها، فإن العبادة حق الله تعالى، فالعبد يؤديها ويسلمها إليه ولم يعتبر التقييد بالوقت ليعم أداء الزكاة والأمانات والمنذورات والكفارات، والمراد بالواجب ههنا: ما يعم الفرض أيضاً. إلى مستحقه: إنما زاد هذا اللفظ مع أنه متروك في عبارة كثير من المشايخ؛ لأنه من تمام حقيقة المحدود؛ إذ التسليم لابد من تمامه، وتمامه بوجود المسلم إليه كيف وإنما المأمور به إذا سلم دراهم دين إلى غير رب الدين لا يكون ذلك التسليم أداء كذا في بعض الحواشي.

والقضاءُ إلخ: أي القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب لا عينه أي تسليم ذلك الواجب الذي وجب أولاً في غير ذلك الوقت، وكان ينبغي أن يقيده بقوله: "من عنده" ليخرج أداء الظهر أي ظهر اليوم عن ظهر أمسه؛ لأنه ليس من عنده بل كلاهما لله تعالى، وإنما لم يقيده بشهرة أمره وكونه مدلولاً عليه بالالتزام كذا في "نور الأنوار".

فالكامل إلخ: هو أداء المأمور به على وجه شرع عليه مع إيفاء جميع حقوقه، ولو استوفى بعض حقوقه دون بعض فهو كامل من ذلك الوجه قاصر من هذا الوجه كأداء الصلاة بالجماعة إذا أديت في وقت مكروه، أو بإمامة الفاسق، وبترك واجب، أو سنة من داخلها أو خارجها، فالكامل المطلق ما لا يترك فيه حق من حقوق الأداء وغيره عن النقصانات كلها، والكامل الإضافي ما استوفى فيه بعضها دون بعض وهو يجامع القاصر.

أداء الصَّلاة: المراد بها: الصلاة المكتوبة؛ لأن الجماعة فيما عداها صفة قصور بمنـزلة الإصبع الزائدة، فلو أريد بها مطلق الصلاة فلم يطابق المثال بالمثل كما لا يخفى. بالجماعة: فإن الصلاة بالجماعة قد فضلت على صلاة المنفرد بخمس وعشرين درجة كما نطق به الحديث.[عمدة الحواشي: ص ٩٤] أو الطواف إلخ: لقوله ﷺ: "الطواف بالبيت صلاة"، والصلاة بدون الطهارة لا تجوز، لكنه يجزئ بدون الطهارة أيضاً؛ لإطلاق النص، وهو قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾

وعلى هذا قلنا: الغاصبُ إذا باع المغصوبَ من المالك أو رَهَنه عنده، أو وَهَب له وسلّمه إليه، يخرج عن العهدة ويكون ذلك أداءً لحقه، ويلغو ما صرّح به من البيع والهبة.

ولو غَصَبَ طعاماً فأطْعَمَه مالكه وهو لا يدري أنّه طعامُه، أو غَصَبَ ثوباً فألبَسَه مالكُه وهو لا يدري أنّه ثوبُه يكون ذلك **أداءً لحقه**، والمشتري **في البيع الفاسد** لو أعارَ المبيع من البائعِ أو رَهَنَه عنده، أو آجَرَه منه، أو باعه منه، أو وَهَبه له وسلّمه يكون ذلك أداءً لحقه ويلغو ما صرّح به من البيع والهبة ونحوه.

وأمّا الأداءُ القاصرُ: فهو تسليمُ عين الواجب مع النقصان في صفته نحو الصلاة **بدون تعديل** الأركان، **أو الطواف محدثاً**، وردّ المبيع مشغولاً بالدين أو بالجناية، وردّ المغصوب

أداء لحقه: هذا إذا لم يحدث فيه ما يقطع حق المالك، فأما إذا حدث فيه ما يقطع حقه بأن كان دقيقاً فخبزه فأطعمه، أو لحماً فشواه ثم أطعمه لا يبرأ عن الضمان بالاتفاق؛ لأنه ملك بهذه التصرفات كذا في "المعدن".

في البيع الفاسد: البيوع أنواع: صحيح: وهو المشروع بأصله ووصفه وباطل: وهو ضده، وهو لا يفيد الملك بوجه، وفاسد: وهو المشروع بأصله دون وصفه ويفيد الملك إذا اتصل به القبض، ومثال البيع الفاسد: بيع السمك في الماء، وبيع المجهول.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١١٣]

اعلم أن البيع الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير، والبيع بشرط لا يقتضيه العقد فيه منفعة لأحد العاقدين أو المعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق كما إذا باع عبداً بشرط أن يعتقه المشتري أو يدبره أو يكاتبه، أو أمة على أن يستولدها المشتري، فإذا قبض المبيع المشتري في البيع الفاسد يكون المبيع مضموناً في يده، ولكل واحد عن المتعاقدين فسخه دفعاً للفساد، ويجب على المشتري رد المبيع إلى البائع، فإذا أعار المشتري المبيع من البائع، أو رهنه المشتري عند البائع، أو أعطى المشتري المبيع للبائع بالأجرة، أو وهب المشتري المبيع للبائع، وقبض البائع يكون ذلك أداء لحقه دون تسليم عين الواجب هذا ملخص الكتب.

بدون تعديل إلخ: تعديل الأركان هو: الطمأنية في الركوع والسجدتين، والقومة بعد الركوع، والجلسة بين السجدتين في ظاهر الرواية، وهو أي: التعديل واجب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، فإذا تركه جازت الصلاة مع النقصان بفوات الوصف، وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله: فرض، وبسطه في الفروع.=

مباحُ الدم بالقتل، أو **مشغولاً بالدَّيْن**، أو الجناية بسبَب عند الغاصب، **وأداء الزيُوْف** مكان الجيَادِ إذا **لم يَعْلَمِ الدائن ذلك.**

وحكمُ هذا النوع: أنه **إن أمكن** جبرُ النقصان بالمثل ينجَبِرُ به وإلا يَسقُطُ حُكمُ النقصان إلا في الإثم.
النقصان وإن لم يكن جبره بالمثل

وعلى هذا: إذا ترك تعديل الأركان في باب الصلاة لا يمكنُ تدارُكُه بالمثل؛ **إذ لا مثلَ له**
تعديل الأركان

= **أو الطواف محدثاً:** فإن الطواف محدثاً أداء ناقص كما مر في فصل المطلق والمقيد، ثم اعلم أن هذين المثالين في حقوق الله تعالى.[عمدة الحواشي: ص ٩٥]

مشغولاً بالدَّيْن: نظير للأداء القاصر أي: رد الشيء حال كونه مشغولاً بالدين بأن غصب عبداً فارغاً ثم لحقه الدين في يد الغاصب، فسلمه إلى المالك، فهذا أي: تسليمه مشغولاً بالدين أداء قاصر، فإن هلك المغصوب والمبيع في يد المالك والمشتري بآفة سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع؛ لكونه أداء. **وأداء الزيُوْف:** هو الذي يرده بيت المال ويروج فيما بين التجار كذا في "المعدن".

لم يعْلَم الدائن ذلك إلخ: أي الزيافة، فإنه أداء قاصر، وقيد به؛ لأنه إذا علم الدائن واستوفاه مع ذلك ولم يرده يكون أداء كاملاً لسقوط حق صاحب الحق عن وصف الجودة لتجوزه بالزيوف كذا قيل، وفيه نظر؛ لأن الأداء الكامل يستدعي بقاء الوصف الذي وجب به ولا نزاع في فواته وأن تجوز به صاحب الحق، فثبت أن عدم العلم ليس بشرط؛ لكونه أداء قاصراً، والأقرب أن يقال: إنه إذا علم صاحب الحق، فالظاهر أنه لا يجوز به فلا يتحقق الأداء القاصر، فكان ذكر هذا القيد للبيان موضع تحقق الإداء القاصر كما هو دأب المجتهدين في وضع المسائل بأن يذكروا قيوداً بها تحقق المسائل في الظاهر غالباً وإن كانت تتحقق بدونها كذا في "الملتقط".

إن أمكن إلخ: أي لما كان هذا أداء من وجه دون وجه كان له جهتان أيضاً من اعتبار الوجود وعدم اعتباره، فإن كان له مثل ينجبر به أداء نقصانه يجبر به، ويجبر المؤدى على تسليمه أي: تسليم مثل النقصان، سواء كان المثل معقولاً صورةً ومعنىً، أو معنىً فقط أو غير معقول، لكنه اعتبره الشارع جابراً له كسجدة السهو والدماء في جنايات الحج ولو لم يكن له جابر سقط حقه في الأداء، ويعتبر الامتثال والأداء موجوداً كذا في "الحصول".

إذ لا مثلَ له إلخ: لأنه إما أن يقضي الوصف وحده وهو باطل؛ لأنه لا يعقل له مثل ولا يوجد نص له، أو مع الأصل بأن يقضي الصلاة معدلة الأركان أو يقضي نفس الركن بصفة الاعتدال وهو أيضاً باطل؛ لما فيه إبطال الأصل بواسطة بطلان الوصف، وهو نقض الأصول وقلب المعقول.

عند العبـد **فسقـط**، ولو ترك الصَّلاة في أيام التشريق فقَضَـاها (الصلاة) **في غيرِ أيَّام** التشريق لا يكبُر؛ لأنه ليس له التكبيرُ بالجهر **شرعاً**.

وقلنا في ترك قراءة **الفاتحة**، والقنوت (في الوتر)، والتشهُّد، وتكبيرات العيدين: إنه ينجبرُ بالسهو (بسجوده). ولو طافَ طوافَ الفرض محدثاً يَنْجَبِرُ ذلك (النقصان) بالدم، وهو مثلٌ له شرعاً.

وعلى هـذا: لو أدَّى (المديون) زيِّفاً مكان جيِّد **فهلك** (الزيف) عند القـابض (الدائن) لا شيء له على المديون

فسقَطَ: لأن إيجاب المثل إما بالعقل بأن يدرك بالعقل له مثل ليتمكن الإيجاب بالسبب الموجب للأداء، وإما بالسمع بأن جعل الشرع له مثلاً، فإذا لم يوجد واحد منهما يسقط، والاعتدال في الأركان وصف ليس له منفرداً عن الأصل مثل لا عقلاً ولا شرعاً، فلا يضمن بشيء سوى الإثم كذا في "الفصول".

في غير أيَّام إلخ: قيد به؛ لأنه إذا قضاها في هذه الأيام من هذه السنة بجماعة، فإنه يكبر؛ لأن وقت التكبير قائم وهو أيام التشريق، وقال الشافعي رحمه الله في أصل المسألة: قضاها مع التكبير ليكون على حسب الفوات، ونحن نقول: الجهر بالتكبير بدعة إلا في زمان مخصوص كذا قيل. شرعاً: لأن الجهر بالتكبير بدعة إلا في أيام مخصوصة، فلا يكون له الجهر بالتكبير شرعاً في غير هذه الأيام فقط لفوات المثل.[عمدة الحواشي: ص ٩٦]

وقلنا إلخ: هذا أيضاً تفريع على الأصل المذكور، وهو: أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجبر به، وإلا يسقط، لكن المسائل المتقدمة متفرعة على الشطر الثاني أي وإن لم يكن جبره سقط وهذه المسائل على الشطر الأول أي أنه إذا أمكن جبر النقصان بالمثل، ففي الواجبات جعل الشرع سجدة السهو لينجبر النقصان اللازم بترك الواجب من واجبات الصلاة كذا في "الفصول".

الفاتحة: اعلم أن أقسام القـرآن ثمانية: ١- الأمـر ٢- والنهي ٣- والوعـد ٤- والوعيد ٥- والقصص ٦- والأمثال ٧- والناسخ ٨- والمنسوخ، وهذه السورة مشتملة على ذلك، فإن قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يشير إلى الأمر بحمده، والنهي عن ضده، وقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قصص عن إيجاد الخلائق أجمعين، وقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فيه وعد ووعيد، وقوله: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أمثال، ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هذه شريعتهم ناسخة، وقوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ أي اليهود والنصارى من شريعتهم منسوخة.

فهلك إلخ: إنما قيد به؛ لأنه إذا كان قائماً في يد رب الدين ولم يكن عالماً بزيافته حالة القبض، كان له أن يفسخ الأداء ويطالب بالجياد إحياء لحقه في الوصف.

عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه لا مثل لصفة الجَوْدة **منفردة** حتى يمكن جبرُها بالمثل.

خلافا لهما

ولو سلَّم العبدَ مباح الدم **بجناية** عند الغاصب، وعند البائع بعد البيع، فإن هَلَك عند المالك أو المشتري قبل الدَّفع **لزمه الثمنُ** وبَرِئَ الغاصبُ باعتبار أصل الأداء، وإن قُتِلَ بتلك الجناية استَنَد الهلاكُ **إلى أوَّل سببه** فصار كأنَّه لم يوجَدَ الأداء **عند أبي حنيفة** رحمه الله والمغصوبَةُ إذا رُدَّتْ حاملاً بفعلٍ **عند الغاصب فماتت بالولادة** عند المالك لا يَبْرَأُ الغاصبُ عن الضمان عند أبي حنيفة رحمه الله.

(العبد بعد تسليمه - الغاصب أو البائع - المشتري - العبد الجاني - وهو الجناية - المالك المغصوب منه - الأمة)

عند أبي حنيفة: إنما قال هذا؛ لأنه هو العامل بالقياس، وقد قوى باطن هذه القياس، فيكون راجحاً على الإستحسان، أما أبو يوسف رحمه الله فعمل بالإستحسان، وهو: أنه يضمن مثل ما قبض إحياء لحقه في الجودة؛ لأن حقه مراعي في الوصف كما في القدر، فيرد مثل المقبوض ويستوفي الجياد. منفردة: لا صورة ولا معنىً، أما صورة؛ فلأنها عرض يستحيل قيامها بذاتها فلا يمكن فصل العرض عن العين، وأما معنى؛ فلأن الجودة لا قيمة لها في الأموال الربوية؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "جيدها ورديها سواء" الحديث.

بجناية: إيراد هذه المسألة وما بعدها في هذا المقام مشكل؛ لأنه عطف ظاهراً على المسائل المتفرعة على الأصل؛ المذكور، وهو: أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجبر به، وإلا يسقط، وليس في هذه المسائل جبر النقصان بالمثل، ولا سقوط بل ههنا أمر ثالث وهو: وجوب الضمان بالمثل كذا في "الفصول". لزمه الثمن: باعتبار أصل الأداء، لكنا نقول: إذا هلك في يد المالك قبل الدفع إلى ولي الجناية برئي الغاصب. [عمدة الحواشي: ص ٩٧]

إلى أوّل سببه إلخ: صفة السبب قدم عليه، فالمعنى إلى سبب أول من تسليم العبد مباح الدم المالك وهو الجناية كذا قيل. عند أبي حنيفة: فيرجع بقيمته على الغاصب وبجميع الثمن على البائع؛ لأن الأداء كان ناقصاً، وعندهما هذا التسليم كامل؛ لأن العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما، فيرجع بالنقصان، والخلاف في صورة البيع دون الغصب كذا في "المعدن". عند الغاصب: سواء كان العلوق من زنا الغاصب، أو زناء رجل آخر، وإنما أولنا الفعل بزنا؛ لأن الحمل إذا كان من زوج لها أو من الولي، فلا ضمان على الغاصب في شيء من ذلك كذا قيل.

فماتت بالولادة: قيد بها؛ لأنها إذا ماتت بسبب آخر غير الحمل إذا قتلت الجارية رجلاً عمداً عند الغاصب فردها إلى المالك ثم قتلت عند المالك قصاصاً، فعلى الغاصب قيمتها اتفاقاً كذا قيل.

ثُمَّ الأصْلُ **في هذا الباب**: هو الأداءُ كاملاً كان أو ناقصاً، وإنَّما يُصارُ إلى القضاء عند تعذُّر الأداء.

ولهذا يتعينُ المالُ **في الوديعة**، والوكالة، والغصب، ولو أراد المودِعُ والوكيلُ والغاصِبُ أن يُمْسِكَ العينَ ويدفَعَ ما يماثُله **ليس له ذلك**، ولو باع شيئًا وسلَّمه، فظَهَرَ به عيبٌ كان المشتريُ **بالخيار بين الأَخْذِ** والترك فيه.

العين — إمساك العين ودفع ما يماثله

وباعتبار أن الأصل هو الأداءُ يقول الشافعيُّ ﷺ: الواجبُ على الغاصب ردُّ العين المغصوبة، وإن تغيَّرت في يد الغاصب **تغيُّراً فاحشاً، ويجبُ الأَرْشُ** (في الأصل) بسبب النقصان.

وعلى هذا لو غَصَبَ (بفعله أو بفعل غيره) حِنْطَةً فطَحَنَهَا (فصارت دقيقا) **أو ساجةً** فبنى عليها داراً أو شاةً فَذَبَحها وشوَّاها،

في هــذا الباب إلخ: أي الأصل الكلي في أحكام الأداء والقضاء: أن الأصل مقدم على القضاء، ولا يصار إليه إلا عند تعذر الأداء؛ لأن القضاء خلف عن الأداء ولا يصار إلى الخلف إلا عند تعذر العمل بالأصل.

في الوديعة إلخ: بأن أودع رجل دراهم، أو وكل أن يبيع بهذه الدراهم أو يشتري بها، أو غصبها رجل، فإن الدراهم فيها متعينة حتى لا يكون لهولاء أن يستبدلوا بها درهم أخرى؛ لأنه يكون قضاء، اعلم أن الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ عندنا خلافاً للشافعي ﷺ في الوديعة والوكالة والغصب يتعين إجماعاً كذا في "المعدن". ليس له ذلك: لأن الأصل هو الأداء وهو بدفع العين ممكن منها.

بالخيار بين الأخْذ إلخ: أي أخذ المبيع وتركه؛ لأن هذا الأداء قاصر فبالنظر إلى المقصود يثبت له ولاية الرد، وبالنظر إلى أصل الأداء يثبت له ولاية الأخذ، وليس له أن يمسك المبيع ويأخذ النقصان.

تغيُّراً فاحشاً: وعندنا إذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب تغيرٌ فاحشاً بأن زال اسمها أو أعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها، وملكها الغاصب وضمنها، ولا يحل له الانتفاع حتى يؤدي بدلها كذا في "المعدن".

ويجبُ الأرشُ: يريد به فضل ما بين القيمتين يعني يقوم المغصوب سليماً ومعيباً فيتضمن الغاصب ما زاد على قيمة المعيب. وعلى هذا: أي على ما ذكرنا من مذهب الشافعي ﷺ، وهو: أن الواجب رد العين المغصوبة وإن تغيرت تغيراً فاحشاً. أو ساجةً إلخ: بالجيم خشبة صلبة قوية تجلب من الهند يقال لها في الهندية: "ساكهو وسال" تعمل -

أو عنَباً فعصرها، أو حنطةً فزرَعَها ونبتَ الزَّرْعُ كان ذلك ملكاً للمالك عنده.

الشافعي لا للغاصب

قلنا: **جميعُها للغاصب**، ويَجبُ عليه ردُّ القيمة، **ولو غَصَبَ فضَّةً** فضرَبَها دراهمَ أو تبْرًا فاتَّخذَها دنانير، أو شاةً فذبَحها **لا ينْقطعُ** حقُّ المالك في ظاهرَ الرواية.

وكذلك لو غَصَبَ قُطْنًا فغزَله أو غزْلاً فنَسَجَه لا ينقَطعُ حقُّ المـــالكِ في **ظاهر الرواية**.

القطن

= منها الأبواب، وقيل: منحوتة مهيأة للأساس قال الكرخي والهندواني: وإنما لا ينقض إذا بنى في حوالي الساحة أما إذا بنى على نفس الساحة فينقض؛ لأنه معتد فيه، والأصح الإطلاق كما في "الهداية" و"الذخيرة"، وأما لو غصب أرضاً فغرس بها أو بنى قيل له: أقلع البناء والغرس وردَّها لحديث "ليس لعرق ظالم حق" رواه أبو داود والترمذي والنسائي في كتبهم كذا في "الحصول".

جميعُها للغاصب: أي جميع الأشياء المذكورة للغاصب؛ لأنه أحدث صنعة متقومة مصيرة حق المالك هالكاً من وجه أي: من حيث الصورة، ألا ترى أنه تبدل الاسم وفات أعظم المقاصد، والشيء إنما يقوم بصورته ومعناه، وحقه في الصنعة قائم من كل وجه، فيترجح على الأصل الذي هو فائت من وجه، ولا يجعل فعله سبباً للملك من حيث أنه محظور، بل من حيث أنه أحدث الصنعة.

ولو غَصَبَ فضَّةً إلخ: هذه عدة مسائل تخالف سائر مسائل الغصب في الحكم، فإنها لا ينقطع عنها حق المالك بعد تلك التغيرات أيضاً بخلاف سائر المسائل، أما في الذهب والفضة فعند أبي حنيفة رحمه الله، وأما في الشاة فبالإتفاق، ووجه الأولين عند أبي حنيفة رحمه الله: أن العين باق فيهما من كل وجه صورة ومعنىً، أما صورة؛ فلبقاء الاسم؛ لأن الدراهم والدنانير يسمى ذهباً وفضةً، وأما معنى؛ فلأن المعنى الأصلي وهو الثمنية وكونهما موزونين باق جرى فيه الربا باعتبار الوزن فيهما، ووجه الثالث عند الكل: أن اسمها بعد الذبح باق يقال: شاة مذبوحة كما يقال: شاة حية، وعلى هذا القياس: إذا غصب قطناً فغزله، أو غزلاً فنسجه، فإن معظم مقاصدهما هو الغزل والنسج قد حصل: وبحصول المقصود لا يعد تغيراً كذا في "المعدن".

لا ينْقَطعُ إلخ: والحاصل: أن المؤثر في انقطاع حق المالك ثلاثة أمور: الأول: أن يتغير العين المغصوبة بفعل الغاصب فيزول اسمها و أعظم منافعها، والثاني: أن يختلط بملك الغاصب بحيث يمنع التمييز كخلط الدهن بالدهن، والثالث: أن يختلط بحيث يمكن التمييز لكن يخرج كما إذا غصب البناء فبنى عليها، وهذه الأمور المؤثرة لم توجد في تلك المسائل، فلا ينقطع عنها حق المالك كذا في "المعدن".

ظاهرَ الرواية: المراد بظاهر الرواية: مسائل الأصول التي رويت عن أبي حنيفة وصاحبيه: وهي: "المبسوط"، "والزيادات"، و"الجامع الصغير"، و"الجامع الكبير"، و"السير الصغير"، و"السير الكبير"، وإنما سميت هذه الكتب =

ويتفرَّعُ من هذا: مسأَلةُ المضمونات، ولذا قال: لو ظهر العبدُ المغصوبُ بعدَ ما أَخَذَ المالكُ ضمانَه من الغاصب كان العبدُ ملكاً للمالك، والواجبُ على المالك ردُّ ما أخذ من الغاصب من قيمة العبد.

وأما القضاءُ فنوعان: ١- كاملٌ ٢- وقاصرٌ.

فالكامل منه: تسليمُ مثلِ الواجب صورةً ومعنىً، كمَنْ غصب قفيزَ حنطةٍ فاستهلكَهَا ضمِنَ قفيزَ حنطة، ويكون المؤدَّى مثلاً للأول صورةً ومعنىً، وكذلك الحكمُ **في جميع المثليات.**

وأَمَّا القاصرُ: فهو ما لا يماثلُ الواجبَ صورةً ويماثلُ معنىً، كمن غصب شاةً فَهَلَكَتْ ضمِنَ **قيمتَها والقيمةُ** مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة.
(الواجب – الثابت بذمة القاضي – المغصوبة الهالكة)

= بظاهر الرواية؛ لأنها رويت عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني برواية الثقات عنه، فهي إما متواترة أو مشهورة.[الشافي: ص ١٤٨] **ويتفرَّعُ من هذا:** أي مما تقدم من أن المغصوب إذا صنع فيه الغاصب وتغير تغيراً فاحشاً، يعتبر صنعته ويجعل المغصوب كالهالك، حتى يزول عنه ملك المالك ويدخل في ملك الغاصب عندنا خلافاً للشافعي ﷺ.[عمدة الحواشي: ص ١٠٠] مسألة المضمونات، فإن المغصوب إذا تغير تغيراً فاحشاً يجب على الغاصب قيمته عندنا، وضمان المغصوب عنده.

في جميع المثليات: تعريف المثلي: كل ما يوجد له مثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به، أي: لا يختلف لسببه الثمن فهو مثلي، وما ليس كذلك فقيمي.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١١٩] وهي المكيلات كالحنطة والشعير وغيرهما، والموزونات كالذهب والفضة ونحوهما، والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض؛ لقلة التفاوت بين أحادها، وأما غير المثليات فمثل الحيوانات والثياب؛ فإن ثوباً لا يماثل ثوباً من جميع الوجوه، ولهذا يتفاوتان قيمة لا محالة، وكذلك الحيوان، فلذا وجبت القيمة عند هلاك العين في غير المثلي؛ لتعذر رعاية المماثلة صورة ومعنى للتفاوت الفاحش بين أمثالها، وأما القيمة فهو مثل معنى لا تفاوت فيه أصلاً فكانت أولى كذا في "المعدن".

ضمِنَ قيمتها: أي قيمة الشاة؛ لأن حق المستحق في الصورة والمعنى جميعاً، إلا أن حقه في الصورة قد فات للعجز عن القضاء، فبقي حقه في المعنى وهي القيمة. **والقيمةُ إلخ:** لأنها تعادل الشاة في المالية وتقوم مقامها، ولذا سميت قيمته.

والأصلُ في القضاءِ **الكاملُ**.

وعلى هذا **قال أبو حنيفة** رحمه الله: إذا غصب مثليًا فهَلَكَ في يده انقَطع ذلك عن أيدي الناس ضمن قيمته يومَ الخصُومة؛ لأن العَجْز عن تسليم المثل الكامل إنما يظهَرُ عند الخصومة، فأما قبل الخصومة فلا؛ لتصوُّر حصول المثل من كل وجه.

فأمَّا ما لاَ مثلَ له لا صورةً ولا معنىً **لا يمكنُ إيجابُ** القضاء فيه بالمثل.

ولهـذا المعنى قلنا: إن المَنافِعَ **لا تضمن بالإتلافِ**؛ لأن إيجابَ الضمان بالمثل **متعذر**،

الكاملُ: أي الأداء بالمثل صورة و معنىً، فإن فيه رعاية حق المستحق صورة ومعنىً. قال أبو حنيفة إلخ: وقال أبو يوسف رحمه الله: يضمن قيمته يوم الغصب؛ لأنه هو الموجب للضمان والخصومة، فاعتبار قيمة المضمون وقت تحقق الضمان أولى من اعتباره وقت الخصومة، و قال محمد رحمه الله: يضمن قيمته يوم الانقطاع عن أيدي الناس؛ لأن الواجب هو المثل وإنما يصار إلى القيمة عند العجز عنه، والعجز إنما يتحقق عند الانقطاع عن أيدي الناس كذا في "المعدن".

لا يمكنُ إيجابُ إلخ: يعني إنما وجب الضمان بالمثل الكامل أو بالقاصر فيما له مثل أو له قيمة، وأما ما لا قيمة له فلا يضمن إلا بالإثم؛ لأنه لا مثل له صورة ولا معنىً، إلا أن يرد الشرع بالمثل له صورة كما ذكر بعد هذه المسائل كذا في "الفصول". ولهذا المعنى: أي لأجل أن ما لا مثل له لا صورة ولا معنىً لا يمكن إيجاب القضاء فيه كذا في "الفصول". قلنا إلخ: هذا المسألة مختلف فيها، فعندنا: لا تضمن إلا أن ينقص باستعماله، فيغرم النقصان، وقال الشافعي رحمه الله: يضمنها، فيجب أجر المثل وبه قال أحمد، وقال مالك: إن سكن الدار مثلاً يجب أجر المثل، وإن عطلها فلا شيء عليه.[عمدة الحواشي: ص ١٠١]

لا تضمن بالإتلاف: وصورة إتلاف المنافع: أن يستعمل الأعيان المغصوبة بأن يستخدمة العبد ويركب الدابة المغصوبة ويسكن البيت، فإنه لا يجب ضمانها على المتلف لا بمثلها ولا بقيمتها؛ لأن إيجاب الضمان بمثلها من المنافع متعذر؛ لأن المنافع يتفاوت تفاوتاً كثيراً على حسب تفاوت أعيانها، فإن منفعة مثلاً لا تماثل منفعته عبد آخر؛ للتفاوت بين المنفعتين كذا في بعض شروح "المنار".

متعذر: لأن المنافع تتفاوت تفاوتاً كثيراً على حسب تفاوت أعيانها، فإن منفعة عبد مثلاً لا يماثل منفعة عبد آخر؛ للتفاوت بين المنفعتين كذا في "المعدن".

وإيجابه بالعَيْن كذلك؛ **لأنَّ العينَ لا تماثل** المنفعَة لا صورةً ولا معنىً كما إذا غَصَب عبداً فاستخدَمَه شهراً أو داراً فسَكَن فيها شهراً ثم ردَّ المغصوبَ إلى المالك لا يجب عليه ضمانُ المَنافعِ (العبد) **خلافاً للشافعي** رحمه الله، **فبقي الإثمُ** (أي الدار) حكماً له (وهو العبد) وانتقل جزاؤه إلى دار الآخرة. ولهذا المعنى قلنا: لا تُضمن منافعُ البضعِ **بالشهادة الباطلة** على الطلاق (الغصب)، **ولا بقتل** (الغصب والإتلاف) **منكوحـــة** الغير، ولا بالوَطْءِ **حتى لو وطِئَ** زوجـــةَ إنسانٍ لا يُضمن للزوج **شيئًا**

لأنَّ العينَ لا تماثل إلخ: أما صورة فظاهـــر، وأما معنىً؛ فلأن المنافع أعراض لا تبقى زمانين، فلا يمكن إحرازها وما لا يمكن إحرازها لا يمكن تقويها، وما لا يتقوم لا يمكن فيه إيجاب الضمان بالقيمة، والمثل المعنوي هو القيمة كذا قالوا. **خلافاً للشافعي** رحمه الله: فإن عنده يجب عليه ضمان المنافع؛ لأنها متقومة شرعاً كما في الإجارة، ولنا وجوه: الأول: إنها أعراض فلا تبقى، فحصلت على ملك الغاصب لحدوثها في إمكانه فيملكها؛ إذ لم تحدث في يد المالك. والثاني: سبب الضمان: هو الغصب والمنافع لا تصلح أن تكون مغصوبة ومتلفة؛ لأنهـــا لا بقاء لها، وما لا يبقى لا يتصور غصبه وإتلافه؛ إذ موردهما البقاء فلا تضمن. والثالث: أن الضمان مشروط بالمماثلة وهي لا تماثل الأعيان لسرعة فنائها وبقاء الأعيان فلا تماثل المنافع للاختلاف الفاحش في المنتفع والمنتفع به، وأما تقومها بعقد الإجارة فللضرورة فلا يعدها، فاحفظه ولا تكن من الغافلين كذا في "الحصول". **فبقي الإثمُ:** فإذا لم يكن المتلف ضامناً بإتلاف المنافع بقي الإثم إلخ.[عمدة الحواشي: ص ١٠١]

بالشهادة الباطلة إلخ: يعني إذا شهد رجلان بأنه طلق امرأته بعد الدخول فحكم القاضي عليه بأداء المهر والتفريق، ثم رجعا الشاهدان بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئاً عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله.

ولا بقتل منكوحـــة إلخ: أي إذا قتل رجل زوجته برجل آخر لم يضمن القاتل شيئاً للزوج، وكذلك إذا وطئها لا يضمن منافع البضع.[عمدة الحواشي: ص ١٠٢] **حتى لو وطِئَ إلخ:** دفع لتوهم، وهو: أن وجوب العقر في هذه الصورة للزوجة يدل على تقوم منافع البضع، فدفعه بقوله: "حتى"، وبيانه: أن وجوب العقر لا يدل على تقوم منفعة البضع؛ إذ لو كان العقر قيمة لمنافع البضع لكان للزوج؛ لأن منافع البضع مملوكة، فلما كان العقر للزوجة علم أن وجوب العقر لا يدل على تقوم منفعة البضع؛ لأن العقر وجب لأجل أن الوطء في غير الملك لا يخلو عن وجوب حد زاجر، أو عقر جابر لاحترام المحل كذا في كتب الأصول. **شيئًا:** المراد من الشيء: بدل البضع لا الدية أو القصاص، فإنه واجب. [عمدة الحواشي: ص ١٠٢]

إلا إذا وردَ الشرعُ بالمثل مَعَ أنه لا يماثِلُه صورةً ولا معنىً، فيكون مثلاً له شرعاً فيجب
ما ورد به الشرع
قضاؤه بالمثل الشرعيِّ.
ما لا مثله
ونظيرُه ما قلنا: إن **الفدية في حقِّ** الشيخ الفاني مثل الصوم، والدِّيةَ في القتل خطأً مثل النفس مع أنه لا مشابهةَ بينهما.

فصل في النَّهي:

والنَّهيُ نوعان: نَهيٌ عن **الأفعال الحسية: كالزنا وشُرْب الخَمْر**، والكذبِ والظلمِ.

إلا إذا ورَدَ إلخ: هذا استثناء؛ لأن قوله: فأما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن إيجاب القضاء كذا في "المعدن". **ونظيرُه:** أي نظير القضاء بمثل غير معقول في حقوق الله الفدية في حق الشيخ الفاني.[الشافي: ص ١٥١] **الفدية في حقِّ إلخ:** هذا نظير القضاء بمثل غير معقول، فإن الفدية بمقابلة الصوم لا يدركه عقل؛ إذ لا مماثلة بينهما لا صورة؛ لأن الصوم عرض والفدية عين، ولا معنى؛ لأن الصوم تجويع النفس والفدية إشباعه، فلم يكن الفدية مثلاً قياساً، وكذا بين النفس المقتول والدية؛ لأن المال مملوك مبتذل والآدمي مالك مبتذل فلا يتماثلان؛ إذ المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز في طرفي النقيض هذا توضيح "المعدن"، وقال فخر الإسلام في شرح "التقويم": وإذا أقام الشرع الفدية مقام الصوم يثبت المماثلة شرعاً بين الصوم والفدية، وهذه الفدية لكل يوم هو: نصف صاع من بر دقيقة أو سويقة، أوزبيب، أو صاع من تمر أو شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ الآية أي: لا تطيقونه على أن تكون كلمة "لا" مقدرة أو تكون بالهمزة فيه للسلب أي يسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني انتهى.

في النَّهي: وهو المنع لغةً، وفي اصطلاح أهل الأصول: هو استدعاء و ترك الفعل بالقول ممن هو دونه، وقيل: وهو قول القائل لغيره: لا تفعل على سبيل الاستعلاء، واختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم في موجب الأمر لاستعماله في معان كثيرة كالتحريم، والكراهة، وبيان العاقبة والدعاء، والشفقة، والإرشاد، والتحقير واليأس، لكن صيغته مجاز في غير التحريم، والكراهة بالاتفاق، والمختار: أن موجبة التحريم كذا في"الفصول".

الأفعال الحسية: وهي التي تعرف حساً ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزنا، وشرب الخمر؛ فإنهما كانا معلومين ماهيةً قبل ورود الشرع، وباقيتين على حالهما، ولا يتغير بالشرع. **كالزنا وشُرْب الخمر إلخ:** فإنها أفعال حسية يعني يتحقق حساً عند من يعلم الشرع ومن لا يعلم، ولا يتوقف وجودها على الشرع.

ونَهيٌ عن التصرُّفات الشرعيَّة: **كالنَّهي عن الصوم** في يوم النَّحر، والصلاة في الأوقات المكروهة، وبيع الدرهم بالدرهمين.

وحكم النوع الأوَّل: أن يكون المنهي عنه هو عينَ ما وَرَدَ عليه النهيُ فيكون عينه (المنهي عنه) قبيحاً، **فلا يكون مشروعاً أصلاً**.

وحكمُ النوع الثاني: أن يكون المنهي عنه **غير ما أضيف إليه** النهيُ (النهي عن الأفعال الشرعية)، فيكون هو (المنهي عنه) حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، ويكون المباشر مرتكباً للحرام لغيره لا لنفسه.

كالنَّهي عن الصوم: فإن الصوم لغة: الإمساك، ثم زيد عليه الوقت والنية، والطهارة من الحيض والنفاس شرعاً، والصلاة لغة: الدعاء، وزيد عليها في الشرع أشياء هي الأركان كالقيام والقراءة والركوع والسجود، وشروط كالطهارة من الحدث، وستر العورة، والاستقبال، والنية، وكذا زيد في البيع والإجارة على المعنى اللغوي أشياء شرعية يرجع بعضها إلى الأهل وبعضها إلى المحل، فكانت هذه الأشياء أموراً شرعية؛ لأنها توقفت على الشرع كذا في "المعدن".

فلا يكون مشروعاً: ويلحق بهذا النوع ما قبح لعينه شرعاً كالصلاة بغير طهارة وبيع الحر.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١٢٣] **أصلاً:** أي لا ذاتاً ولا وصفاً، وهذا لا خلاف فيه لأحد؛ لأن النهي يدل على القبح في المنهي عنه، فينصرفه إلى الكامل وهو ما قبح لعينه، إلا إذا قام الدليل على خلافه فحينئذ يصير قبيحاً لمعنى في غيره كالنهي عن الوطء في حالة الحيض، وعن اتخاذ الدواب كراسياً، والمشي في فعل واحد وغير ذلك من المناهي التي وردت عن الأفعال الحسية، فإن الدليل قد دل على النهي عنها بمعنى الأذى والشفقة لا بعين هذه الأشياء.

وحكمُ النوع الثاني: وهذا القسم يتنوع نوعين: نوع منه ما هو قبيح لمعنى جاوره جمعاً كوطء الحائض، والبيع عند أذان الجمعة، والصلاة في الأرض المغصوبة. ونوع منه ما هو قبح لمعنى اتصل به وصفاً كالربا، وصوم يوم النحر، وألحق الشافعي رحمه الله هذا النوع إلى القسم الأول (وهو ما قبح لعينه) إلا بدليل، وعند الحنفية هذا النوع يلحق بالقسم الثاني (وهو ما قبح لغيره) إلا بدليل.[حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١٢٣]

غير ما أضيف إليه إلخ: كالصوم في يوم النحر منهي عنه؛ لقوله عليه السلام: "ألا لا تصوموا في هذه الأيام"، فالمنهي عنه هو الإعراض عنه ضيافة الله تعالى، فإن الإعراض منهي عنه؛ لقوله عليه السلام: "من لم يجب الدعوة فقد عصانا".

وعلى هذا قال أصحابنا رحمهم الله: النهيُ عن التصرُّفات الشرعيَّة يقتَضِي تقريرها ويُراد بذلك أن التصرف بعد النهي يبقى مشروعاً كما كان؛ لأنه لو لم يَبْقَ مشروعاً **كان العبدُ عاجزاً** عن تحصيل المشروع، وحينئذٍ كان ذلك نهياً للعاجز، وذلك من الشارع محال، وبه فارق الأفعال الحسية؛ لأنه لو كان عينُها قبيحاً لا يؤدَّى ذلك إلى نهي العاجز؛ لأنه بهذا الوصف **لا يعجز العبدُ عن** الفعل الحسيِّ.

ويَتَفَرَّعُ من هذا: **حكمُ البيع الفاسد**، والإجارة الفاسدة، والنذرِ بصوم يوم النحرِ، وجميعُ صور التصرفات الشرعية مع ورود النهي عنها.

فقلنا: البيع الفـــاسدُ **يفيدُ الملكَ** عند القبض باعتبار أنه بيعٌ ويجبُ نقضُه باعتبار كونه حراماً لغيره.

التصرفات / بعد النهي / نهي العاجز / النهي عنها / التصرفات الشرعية / وهو الشرط الفاسد

وعلى هذا: أي على أن النهي عن التصرفات الشرعية يكون حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، قال أصحابنا رحمهم الله: أن النهي عن الأفعال الشرعية كالصلاة والصوم والبيع وسائر العبادات أو المعاملات، يقع على القسم الأخير، وهو الذي يكون القبح فيه لغيره متصلاً به وصفاً حتى يبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعاً بأصله عندنا وإن لم يكن مشروعاً بوصفه فافهم. كان العبدُ عاجزاً إلخ: لأن التصرف الشرعي بعد النهي لولم يبق مشروعاً لم يكن متصوراً؛ لأن تصور الفعل الشرعي إنما يكون من حيث الشرع، وهو إنما يكون إذا كان مشروعاً إذا لم يكن متصور الوجوه يكون مقدور العبد، فيكون النهي عنه نهياً للعاجز، ونهي العاجز قبيح، وهو من الشارع محال؛ لأنه بمنـــزلة قول القائل للأعمى: لا تبصر، وللأمي: لا تقرأ فهو قبيح، فكذا هذا، بخلاف الحسي؛ لأن تصوره لا يعتمد المشروعية.
لا يعجز العبدُ إلخ: لأن تصوره لا يعتمد المشروعية؛ لأنه أمكن تحقق هذه الأفعال مع صفة القبح؛ لأنها توجد حساً، فلا يمتنع وجودها بسبب القبح، والمراد بالأفعال الحسية: ما يعرف حساً ولا يتوقف تحققها على الشرع، وقيل: ما يكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها بعد ورود الشرع لم يتغير به أصلاً كالزنا والقتل وشرب الخمر وغير ذلك كذا في "المعدن".=

وهذا بخلاف نكاح المُشرِكات، ومنكوحة الأب، ومعتدة الغير ومنكوحته، ونكاح المحارم، **والنكاح بغير شهود**؛ لأن موجب النكاح حِلُّ التصرف وموجَبَ النهي حرمَةُ التصرف، فاستحال الجمعُ بينهما، فيحمل النهي على النفي.

(بالطلاق أو الموت – الاستمتاع بالبضع – عن الشيء – الحل والحرمة)

فأمَّا موجَبُ البيع: ثبوت الملك، وموجَب النهي: حرمة التصرف،

(المذكور – في المنهي عنه)

= حكمُ البيع الفاسد: بأن باع عبداً بشرط أن يخدم البائع شهراً، وهو منهي عنه بما روي أنه ﷺ نهى عن بيع وشرط، وغير ذلك؛ فإن النهي فيه ورد لمعنى في غير البيع، وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط الفاسد، فلا ينعدم به أصل المشروع؛ لأنه إيجاب وقبول من أهله في محله.

يفيدُ الملك إلخ: لأنه إيجاب وقبول صدر من أهله في محله، ولا يختل من ذلك بشرط فاسد، فكان أمراً زائداً على العقد، فكان البيع الفاسد عقداً شرعياً بأصله، فكان مفيداً للملك، لكن لما كان حراماً شرعاً كان واجب النقض حقاً للشرع. وهذا بخلاف نكاح إلخ: هذا جواب إشكال يرد على تفريع حكم البيع الفاسد، أو جواب نقض يرد على الكلي المذكور أعني أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية؛ وذلك لأن نكاح المشركات منهي عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾، ونكاح منكوحة الأب منهي عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾ الآية، والنكاح فعل شرعي مع أنه لم يبق مشروعاً أصلاً، وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ في معنى النهي عن نكاح المحارم وغيرها؛ لأن التحريم والنهي كل منهما بمعنى المنع، ومعتدة الغير في معنى منكوحة الغير، والنكاح بغير شهود منهي عنه؛ لقوله ﷺ: "لا نكاح إلا بشهود"، ولأن النفي بمعنى النهي، ولا يلزم أن لا يقع النكاح بغير شهود، وقد يقع فيلزم الخلف في كلام الشارع وهو منتف في كلامه بالاتفاق، فأجاب بأن القول ببقاء المشروعية إنما هو فيما أمكن إثبات الحرمة مع شرعية موجبة، وههنا لم يكن ذلك؛ لأن موجب النكاح حل التصرف، وموجب النهي حرمة التصرف وهما متنافيان، فاستحال الجمع بينهما، فيحمل النهي المذكور على النفي والنسخ، والنفي لا يقتضي بقاء المشروعية؛ لأن بقاءها إنما يلزم في النفي ضرورة اقتضاء تصور الفعل ليكون العبد مبتلى بين أن يأتي باختياره أو يترك باختياره، ولا ابتلاء في النفي فافهم كذا في "الفصول".

والنكاح بغير شهود: أي لا يلزم على أصلنا المحكم الاعتراض من جهة النكاح بغير شهود؛ لأنه منفي بقوله ﷺ: "لا نكاح إلا بشهود" رواه الدار قطني، فكان نسخاً لا نهياً، وكان كلامنا في النهي دون النفي والنسخ، فيكون ذلك إخباراً عن عدمه كقولك: "لا رجل في الدار"، وذلك لا يوجب بقاء المشروعية، بل يوجب انتفاءها ضرورة صدق الخبر.

وقد أمكن الجمعُ بينهما بأن يثْبُتَ الملك ويحرُم التصرف، أليس أنه لو تخمَّر العَصيرُ في ملك المسلم يبقى ملكه فيها ويحرمُ التصرفُ. (ثبوت الملك وحرمت التصرف)

وعلى هذا قال أصحابُنا رحمهم الله: إذا نذر بصوم يوم النحر، وأيام التشريق يصِحُّ نذْرُه؛ **لأنه نذرٌ بصوم** مشروع.

وكذلك لو نذر بالصلاة في الأوقات المكروهــة يصحُّ؛ **لأنه نذر بعبــادة** مشروعــة؛ لما ذكرنا أن النهي يوجبُ بقاءَ التصرُّف مشروعاً، ولهذا قلنا: لو شَرَعَ (نذره) في النفل في هذه الأوقات (عن الأفعال الشرعية) (المكروهة) لزمه بالشروع،

وقــد أمكن إلخ: يعني أن النكاح بخلاف البيع حيث يمكن فيه القول ببقاء المشروعية، والعمل بحقيقة النهي؛ لأن البيع إنما شرع لملك العين والتحريم لا يضـــاده، والتحريم إنما يضاد المحل لا الملك، والحل في البيع يثبت تبعـــاً، فلا يضاده التحريم كذا في شرح "المنار".

لأنه نذرٌ بصوم إلخ: ولو كان الصوم في هذه الأيام غير مشروع لم يصح النذر به كما هو لسائر المعاصي، وقال زفر والشافعي: لا يصح النذر به، ولا يلزمه شيء؛ لأن النهي معصية، وقال عليه السلام: "لا نذر في معصية الله تعالى"، قلنا: قد تقرر أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي أن يكون المنهي عنه مشروعاً بأصله قبيحاً بوصفه، فكان النذر به نذراً بما هو مشروع بأصله، وأما وصف المعصية فإنما يتصل بفعله، ولهذا يفتى أن يفطر في هذه الأيام، ويقتضي في أيام آخر ليحصل الخلوص عن المعصية، ولو صام في هذه الأيام خرج عن العهدة؛ لأنه أداه كما التزم كذا في "المعدن".

لأنه نذر بعبــادة إلخ: أي يصح النذر بالصلاة في الأوقــات المكروهة كما يصح النذر بالصوم في يوم النحر أي: صحيح بأصله؛ لأنه يساوي سائر الأوقات في كونها ظرفاً صالحاً للعبادة، فاسدٌ بوصفه وهو أن الوقت منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنـــة؛ لأن النبي ﷺ نهي عن الصلاة عنـــد طلوع الشمس، ودلوكها أي زوالها، وغروبها، وقال ﷺ: "لا يتحري أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس، ولا عند غروبها"، وفي رواية: قال: "إذا طلع الشمس فدعوا الصلاة حتى يبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب، ولا تحاذوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها؛ فإنها تطلع بين قرني الشيطان".

وارتكابُ الحرام ليس بلازم للزوم الإتمام، فإنه لو صبر حتى حلَّت الصلاة بارتفاع الشمس وغروبها ودلوكها أمكنه الإتمام بدون الكراهة، **وبه فارق** صومَ يوم العيد، فإنه لو شرع فيه لا يلزمه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن الإتمام لا ينفكُّ عن ارتكاب الحرام.

ومن هذا النوع: وَطْءُ الحائض، فإن النهي عن قربانها باعتبار الأذى؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً **فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ** فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾.

وهذا قلنا: **يترتب الأحكام** على هذا الوطءِ، فيثبُتُ به **إحصان الواطئ، وتحل** المرأة

حازت بلا كراهة - حد الشارع في النفل - الحائض - المطلقة ثلاثاً

وارتكابُ الحرام إلخ: جواب سوال مقدر، وهو: أن يقال: كيف يصح القول بلزوم الإتمام بالشروع، وفيه التزام ارتكاب الحرام كذا في "الفصول". **وبه فارق إلخ:** أي بما ذكرنا: أنه يمكن الإتمام في الصلاة بدون الكراهة فارق الشروع في الصلاة في هذه الأوقات من الشروع في صوم يوم النحر، فإذا شرع في الصوم في يوم النحر لا يلزمه الإتمام، وإذا أفسده لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه يلزمه القضاء والإتمام في الصوم كما في الصلاة، وجه الفرق: أن الصوم مقدر باليوم فلا يمكنه الإتمام بدون الإعراض عن الأكل والشرب في ذلك اليوم، وهو مكروه، فلا يمكنه الإتمام بدون الكراهة، بخلاف الصلاة؛ فإنها لا توجد بالوقت؛ لأنه ظرفها، والظرف لا تأثير له في إيجاد المظروف بل الصلاة توجد بأفعال معلومة، والوقت مجاور لها، فلا يمكن فساد الوقت مؤثراً في فسادها فتدبر كذا في "المعدن".

ومن هذا النوع إلخ: هذا جواب إشكال يرد عليه أن النهي عن الأفعال الحسية يقتضي قبحاً بعينه فلا يكون مشروعاً أصلاً أي لا بأصله ولا بوصفه، وهو أن الوطء فعل حسي مع أنه يبقى مشروعاً بعد النهي، ولهذا تثبت الأحكام الشرعية به، فأجاب بأن الوطء حالة الحيض وإن كان فعلاً حسياً لكنه منهي لمعنى الأذى لا لمعنى في عينه حتى لو ذهب الأذى جاز الوطء، فلا يكون حراماً لعينه، فكان هذا بمنزلة الاستثناء من حكم النوع الأول كذا في "الفصول". **فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ:** أي فاجتنبوهن ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ﴾ في المحيض أي الحيض، والمحيض للحيض كالمخيط للخيط. **يترتب الأحكام:** وإنما يترتب الأحكام المشروعة على هذا الوطء؛ لأنه غير منهي لمعنى في عينه بل لمعنى في غيره. **إحصان الواطئ:** أي للرجم، وإحصان الرجم أن يكون حراً عاقلاً بالغاً مسلماً قد دخل بامرأة دخولاً حلالاً، =

للزوج الأول، ويثبت به **حكمُ المهر** والعدة والنفقة، ولو امتنعت عن التمكين لأجل الصداق **كانت ناشزة عندهما**، فلا تستحقُّ النفقة، **وحُرمةُ الفعل** لا تنافي ترتُّب الأحكام **كطلاق الحائض، والوضوء** بالمياه المغصوبة، **والإصطياد بقوسٍ** مغصوبة، **والذبح** بسكين مغصوبة، **والصلاة** في الأرض المغصوبة، **والبيع** في وقت النداء، فإنه يترتب الحكم على هذه التصرفات مع اشتمالها على الحرمة.

بوطء الحائض — أحكام الوجود والصحة — التصرفات

وباعتبار هذا الأصل قلنا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾: إن الفاسقَ من

= فإذا وطئ الحائض كان محصناً كما إذا وطئ غير الحائض حتى لو زنى بعد ذلك كان حده الرجم دون الجلد كذا في "المعدن". **وتحل إلخ:** يعني إذا كانت المرأة مطلقة بثلاث تطليقات فتزوجها زوج آخر دخل بها في حالة الحيض وطلقها تحل للزوج الأول.

حكمُ المهر إلخ: فإنه يجب المهر على الزوج بهذا الوطء كاملاً، وكذا تجب العدة بهذا الوطء لو طلقها، وكذا تجب النفقة بهذه العدة. **كانت ناشزة عندهما:** وعند أبي حنيفة ﵀ تستحق النفقة كما لو امتنعت بعد ما وطئت في غير حالة الحيض عن التمكن بالوطء تترتب الأحكام المشروعية على هذا الوطء؛ لأنه غير منهي لمعنى في عينه.

وحُرمةُ الفعل إلخ: جواب سوال مقدر، وهو: أن يقال: إن الوطء في هذه الصورة حرام فلا يصلح أن يكون سبباً للأحكام المشروعة؛ إذ الحكم المشروع نعمة وكرامة، فلا ينال بما هو حرام ومعصية كما قال الشافعي ﵀، فأجاب بأن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام شرعاً كذا في "المعدن". **كطلاق الحائض:** فإنه وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه الأحكام الشرعية من الحرمة والفرقة، ووجوب العدة وغيرها من الأحكام كسائر الطلاقات شرعاً. **والوضوء إلخ:** فإن التوضيء بها كان حراماً لكنه يترتب عليها الأحكام الشرعية من إباحة الصلاة، ومس المصحف وغيرهما. **والإصطياد بقوسٍ إلخ:** فإن الاصطياد بهذ القوس وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه الأحكام الشرعية من حل الصيد وإفادة الملك وغيرهما كذا في "المعدن". **والذبح إلخ:** فإن الذبح بهذا السكين وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه حل المذبوح وغيره.

والصلاة إلخ: فإن الصلاة في الأرض المغصوبة وإن كان حراماً لكنه يترتب عليها جواز الصلاة لكنها تكره لقبح جاوره. **والبيع إلخ:** فإن البيع في هذا الوقت وإن كان منهياً لكنه يفيد الملك وغيره من أحكام البيع، ثم الحرمة في الأمور المذكور لاشتمالها على شغل ملك الغير، واستعماله بدون الإذن فافهم. **وباعتبار إلخ:** أي أن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام أو باعتبار أن النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي بقاء المشروعية كذا في "المعدن".

أهل الشهادة، فينعقد النكاحُ **بشهادة الفُسَّاق**؛ لأن النهي عن قبول الشهادة **بدون الشهادة محال**، وإنما لم تُقبل شهادتُهم لفسادٍ في الأداء لا لعدم الشهادة أصلاً.

وعلى هذا لا يجب عليهم **اللعانُ**؛ لأن ذلك أداءُ الشهادة ولا أداء مع الفسق.

فصل في تعريف طريق المراد بالنصوص:

اعلم أنّ لمعرفة المراد بالنصوص طرقاً:

١- منها: أنّ اللفظَ إذا كان حقيقةً لمعنىً ومجازاً لآخر، فالحقيقةُ أولى.

مثالُه: ما قال علماؤُنا رحمهم الله: البنت المخلوقَةُ من ماء الزنا يحرم على الزاني نكاحُها،

بشهادة الفُسَّاق: حتى لو تزوج رجل امرأة بحضور شاهدين فاسقين يقرر ذلك النكاح شرعاً حتى لو أتى العاقدان عند القاضي وأخبرا بالنكاح بشهادتهما وجب على القاضي أن يقرر ذلك النكاح؛ لأنهما من أهل الشهادة بمقتضى النهي بناء على أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية؛ لأن النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال؛ لأن قبول الشيء وعدماً إنما يتصور بعد وجود ذلك الشيء، فثبت أنه من أهل الشهادة. بدون الشهادة محال: لأنه لو لم يكن شهادتهم شهادة لا يتصور النهي عن قبولها، ثم يرد عليه أن الفساق لما كانوا من أهل الشهادة فينبغي أن تقبل شهادتهم، فأجاب بقوله: وإنما لم تقبل إلخ كذا في "المعدن".

وعلى هذا: أي على أن شهادة الفاسق غير مقبولة لفساد في أدائها.[عمدة الحواشي: ص ١١٨]

اللعانُ: بيانه: إذا قذف الرجل امرأته بالزنا، وهما من أهل الشهادة، والمرأة فمن يحد قاذفها بأن كانت عفيفة من الزنا فطالبته بموجب القذف فعليه اللعان، وهو في اللغة: الطرد والبعد، وفي الشرع: هي شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعان، وفي الغضب قائمة مقام حد القذف في حقه، ومقام حد الزنا في حقها، وصفة اللعان: أن يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد أربع شهادات، ويقول في كل مرة: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا يشير إليها في جميع ذلك، ويقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، وتقول في الخامس: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا كذا قيل. فصل في تعريف إلخ: أي في بيان إرادة المعنى بالنصوص، أو في تعيين المراد بالنصوص.[عمدة الحواشي: ص ١٠٩]

وقال الشافعي رحمه الله: يَحِلُّ.

والصحيحُ: ما قلنا؛ لأنها **بنته حقيقةً**، فتدخل تحت قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾.

ويتفرَّعُ منه الأحكام على المذهبَيْن **من حل الوطء**، ووجوب المهر، ولزومِ النَفَقَة،

عنده لا عندنا

وجَرَيانِ التوارُث، وولاية المنع عن الخروج والبروز.

عن بيته من داره

٢ - ومنها: أنَّ أحدَ المحملَيْن إذا وجَبَ تخصيصاً في النص دون الآخر فالحملُ على ما يستلزم التخصيصَ أولى.

مثالُه: في قوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، فالملامسةُ لو حُملت **على الوقاع** كان

كما حمله أبو حنيفة الجماع

النصُّ معمولاً به في جميع صُور وجوده، ولو حُملَتْ على المس باليد كان النصُّ

كما حمله الشافعي

مخصوصاً به في كثير من الصور، فإن مسَّ المحارم، والطِّفْلَة الصغيرة جداًّ غير ناقضٍ

غير مشتهاة ولا مراهقة

للوضوء في أصحِّ قولَي الشافعي رحمه الله.

وقال الشافعي رحمه الله إلخ: لأنها لا تدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾، وذلك؛ لأن المراد بالبنات: المنسوبات إلى الشخص في تخاطب الناس، ولا ريبة أن المخلوقة من ماء الزاني لا تنسب إليه عرفاً وعادةً، ولنا: أن اللفظ إذا كان حقيقة لمعنى ومجازاً لآخر فالحقيقة أولى على ما سبق. بنته حقيقةً: فهذا اللفظ يحتمل أن يراد به الحقيقة الشرعية أو اللغوية، فحمل الشافعي رحمه الله على الشرعية، ونحن حملنا على اللغوية؛ لأن الشرعية كالمجاز بالنسبة إلى اللغوية. من حل الوطء: وهذا ظاهر؛ لأنه لما صح للزاني نكاح بنته هذه ترتب أحكام النكاح عنده، وهي مذكورة في الكتاب ولم يترتب عندنا؛ لعدم صحة النكاح.

على الوقاع: اعلم أن الملامسة يحتمل المعنيين: الوقاع والمس، فالشافعي رحمه الله أراد المس باليد، ونحن رجحنا معنى الوقاع؛ لأنه إذا أريد به الوقاع كان النص معمولاً به في جميع الصور؛ لأن في كل صورة وجد الوقاع كان ناقضاً للطهارتين: الصغرى والكبرى موجباً للتيمم عند فقد الماء، ولو حمل المس باليد يلزم تخصيص النص في الصور المذكورة في المتن.

ويتفرَّع منه الأحكامُ على المذهبَيْن من إباحة الصَّلاة، ومسِّ المُصْحَفِ، ودخول المسجد، وصحَّةِ الإمامة، **ولزوم التيمُّمِ** عند عدم الماء، وتذكُّرِ المس في أثناء الصَّلاة.

٣ - ومنها: أن النصَّ إذا قُرِئَ بقراءتَين أو رُوِيَ بروايتَيْن كان العَمَلُ به على وجه النص يكون عملاً بالوجهين أولى. من العمل بأحدهما

مثالُه: في قوله تعالى: ﴿وأرجُلَكُمْ﴾ قُرِئَ بالنصَب عطفاً على المغسول، **وبالخفض عطفاً** على المَمْسوح، فحُمِلتْ قراءةُ الخفض على حالة التخفُّفِ، وقراءة النصب على حالة عدم التخفُّف.

وباعتبار هذا المعنى قال البعض: **جوازُ المسح** ثبتَ بالكتاب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حتَّى يَطْهُرْنَ﴾ قُرِئَ بالتَّشْديد والتخفيف،

ويتفرع منه الأحكامُ: أي يتفرع من الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله الأحكام عند مس النساء، فإنه إذا مس رجل متوض امرأة تباح له الصلاة، ومس المصحف، ودخول المسجد، وتصح الإمامة وهذا عندنا، ويلزم التيمم عند عدم الماء، وعند تذكر المس في أثناء الصلاة إذا لم يجد الماء وهذا عنده فافهم.

ولزوم التيمُّمِ: أي وإذا مس رجل متوض امرأة يلزم التيمم عند عدم الماء، وعند تذكر المس في أثناء الصلاة إذا لم يجد الماء عنده أي: الشافعي رحمه الله، وأما عندهم فلا يلزم التيمم بل جاز الصلاة بالوضوء السابق في الصورتين كذا قال البعض. **وبالخفض عطفاً إلخ:** فالنصب والخفض يتعارضان؛ لأن النصب يقتضي وجوب غسل الرجل مطلقاً في حالة التخفيف وغيرها، والخفض يقتضي وجوب المسح في الحالتين، فإذا كان الأمر هكذا فلا جرم حملت قراءة الخفض على التخفيف وقراءة النصب على حالة عدم التخفيف؛ عملاً بالقراءتين؛ لأن الأصل هو الإعمال بقدر المجال دون الإهمال.

وباعتبار هذا المعنى: أي باعتبار قراءة الخفض على حالة لبس الخف والنصب على عدم لبس الخف، قال بعض المشايخ إن مسح الخف ثبت بالكتاب، وقال أكثرهم: جوازه ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب، والجر محمول على القرب والجوار كذا قيل. **جوازُ المسح:** أي مسح الرجل في الوضوء بدل غسلها عند الشيعة.[الشافي: ص ١٦٢]

فيُعمل بقراءة التخفيف فيما إذا كانت أيامها عشرةً، وبقراءة التشديد فيما إذا كانت أيامها دون العشرة.

وعلى هذا قال أصحابنا رحمهم الله: اذا انْقَطَع دم الحيض لأقلّ من عشرة أيامٍ لم يَجُزْ وطْءُ الحائض حتى تغتَسِلَ؛ لأن كمال الطهارة يثْبُتُ بالإغتسال، ولو انقَطَعَ دمُها لعشرة أيام أ دم حيضها جاز وطؤُها قبل الغسل؛ **لأن مطلق** الطهارة ثَبتَ بانقطاع الدم.

ولهذا قلنا: إذا انقَطَعَ دمُ الحيض لعشرة أيام في آخر وقت الصلاة **تلزَمُها** فريضةُ الوقت وإن لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل فيه، ولو انقَطَعَ دَمُها الحائض لأقلّ من عشرة أيامٍ في آخر وقت الصَّلاة **إن بقيَ من الوقت** مقدار ما تغتَسِلُ فيه وتُحْرَمُ ذلك الوقت للصَّلاة

فيُعمل إلخ: وإنما حملنا قـــراءة التخفيف على العشرة، وقراءة التشديد على ما دون العشرة؛ لأن الدم بعد العشرة لا يحتمل العود؛ لأن الحيض لا يزيد على العشرة، فلا يحتاج إلى تأكيد الطهارة بالاغتسال، وفيما دون العشرة احتمال العود قائم فاحتيج إلى تاكيدها بالاغتسال، أو ما يقوم مقامه، فيترجح الانقطاع على جانب عدم الانقطاع. وعلى هذا: أي لأجل أن حمل قراءة التخفيف على العشرة والتشديد على ما دونها.

لأن مطلق إلخ: لأن قـــراءة التشديد تناسب القطع دون العشرة؛ لأنها دالـــة على كمال التطهر وهو بالغسل، وما يجري مجراه، وعند الأقل يمكن العود، فيتأكد القطع بالغسل، وقراءة التخفيف تلائم القطع على العشرة؛ لأنها مخبرة عن مطلق الطهارة وهو حاصل بمجرد الطهارة؛ إذ خرجت عن الحيض، وعند العشرة لا يمكن العود؛ لأنه لا يزيد عليها؛ إذ هي أقصى مدته على ما ثبت بالحديث فافهم كذا في "الحصول".

ولهذا: أي ولأجل أن مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم. تلزَمُها إلخ: لأن لزوم الفريضة إنما يسقط منها للتخفيف للحائض، فإذا زال الحيض يعود اللزوم كما كان، وقد زال الحيض بقراءة على انقطاع الدم بعشرة فتلزمها الفريضة.

إن بقيَ من الوقت: إنما شرط إن بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم؛ لأن الواجب على المكلف لابد له من القدرة على أدائه وإن كانت متوهمة، وقد وجـــدت ههنا أي: في آخر وقت الصلاة؛ لأن الوقت يحتمل الامتداد كما كان لسليمان على نبينا عليه السلام توقف الشمس حين عرض عليه الخيل الصافنات الجياد، وفاتته صلاة العصر.

لزمَتها الفريضة، وإلا فلا.

ثم نذكُرُ طرقاً من التمسكات الضعيفة؛ ليكون ذلك تنبيهاً على موضعِ الخَلَل في هذا النوع.

منها: أن التمسُّك (من التمسكات) بما روي عن النبي ﷺ: "**أنه قاء** فلم يتوضأ"* لإثبات أن القيء غير ناقضٍ **ضعيف**؛ لأن الأثَرَ يدل على أن القيءَ **لا يوجب الوضوء** في الحال، ولا خلاف فيه وإنما الخلاف في كونه (القيء) ناقضاً.

وكذلك التمسُّكُ بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ لإثبات فساد الماء (القليل) بموت

لزمَتها الفريضة: لأن وقت الغسل ههنا من وقت الحيض؛ لأنها لا تعتبر قبله طاهرة عملاً بالتشديد، ووقت التحرية لإثبات القدرة لها على الفعل كذا قيل. وإلا إلخ: أي وإن لم يبق من الوقت الذي انقطع دمها فيه مقدار ما تغتسل فيه وتحرم للصلاة.

أنه قاء إلخ: هذا مما لم يثبت عند أهل الحديث بل ثبت خلافه في الأحاديث الصحيحة، فمنها: ما أخرجه الثلاثة وصححه الترمذي والحاكم عن أبي الدرداء مرفوعاً: "فقاء فتوضأ"، ومنها: ما أخرجه مالك من حديث ابن عمر موقوفاً كان إذا رعف رجع فتوضأ، ومنها ما أخرجه الشافعي رحمه الله وغيره منه من أصابه رعاف أو مذي أو قيء، انصرف فتوضأ، وغيرها من الأحاديث المتعددة تركناها بخوف الإطناب، وليس للشافعي رحمه الله حجة إلا ما أخرجه الدار قطني عن ثوبان رضي الله عنه مرفوعاً: "قاء فدعاني بوضوء فتوضأ"، قلت: يا رسول الله الفريضة الوضوء من القيء قال: لو كان فريضة لوجدته في القرآن، وإسناده واه جداً، وليس من الصحيح إلا قصة الأنصاري في نزف الدم كذا في "الحصول". ضعيف إلخ: كما استدل به الشافعي ومن تبعه، وجه التمسك بما روي أن الوضوء لو كان واجباً عليه؛ لتوضأ؛ كيلا يكون تاركاً للواجب الذي كان عليه كذا في "المعدن".

لا يوجب الوضوء إلخ: أي متصلاً بالقيء؛ لأن الفاء للوصل مع التعقيب ولا كلام فيه، وإنما كلامنا في أن القيء ناقض للوضوء، ويجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة لا في الحال. وكذلك التمسُّكُ إلخ: وجه التمسك: أن النص يثبت حرمة الميتة والذباب ونحوه إذا مات لتناوله اسم الميتة فتكون حراماً، والحرمة لا بطريق الكرامة آية النجاسة، فقد ثبت فساد الماء بموت الذباب فيه؛ لأنه نجس، قلنا: لا نسلم هذا على الإطلاق، وسنده: أن المنجس في الميتات هو اختلاط الدم، وما لا دم له ليس بمنجس، على أنه منقوض بالطين بأنه حرام لا بطريق الكرامة وليس بنجس، فكيف يقال: بفساد الماء بموت الذباب فيه.

* لم أجده بهذا اللفظ.

الذباب ضعيفٌ؛ لأن النصَّ يثبت حرمةَ الميتة، **ولا خلاف فيه**، وإنما الخلاف **في فساد الماء**.
وكذلك التمسُّك بقوله عليه السلام: "حُتِّيه ثم اقرُصِيه ثم اغسلِيه بالماء"* لإثبات أن الخلَّ **لا يُزيل النجسَ** ضعيفٌ؛ لأن الخبر يقتضي وجوبَ غسل الدم بالماء، فيتقيَّد بحال وجود الدم على المحلِّ ولا خلافَ فيه، **وإنما الخلاف** في طهارة المحل بعد زوال الدم بالخَلِّ.
وكذلك التمسُّك بقوله عليه السلام: "في أربعين شاةٍ شاةٌ"** لإثبات عدم جواز دفع القيمة ضعيف؛ لأنه يقتضي وجوبَ الشاة ولا خلافٍ فيه، **وإنما الخلافُ في سقوط** الواجب أي الزكاة بأداء القيمة.

ولا خلاف فيه: لكن قيل: الحرمة لا لكرامة آية النجاسة إلا أن فيه قيوداً أيضاً كما حقق. **في فساد الماء**: على أنه يشمل السمك أيضاً، وهو لا ينجس عنده، فحينئذ أن المراد بها ما فيه الحياة بالدم السائل. **لا يُزيل النجسَ إلخ**: لأن الأمر يقتضي وجوب غسله بالماء فلو جاز غسله بغير الماء، لزم ترك الائتمار وهو غير جائز، ولأن فيه تنصيصاً على أن إزالة النجاسة بالماء لا غير، والتنصيص بالشيء يدل على نفي ما عداه عنده أي عند الشافعي رحمه الله. **وإنما الخلاف إلخ**: ونحن نقول بطهارة؛ لزواله حساً، وعنده لا يطهر والنص ساكت عنه، فلا يصح التمسك به.
وإنما الخلافُ: فعند الشافعي رحمه الله: لا يسقط، وعندنا إذا أدى قيمة الشاة مكانها يجزيء عن الزكاة؛ لأن الخبر يقتضي وجوب الشاة؛ لأن قول النبي عليه السلام وإن كان خبراً لكنه آكد من الأمر في الوجوب، ولا خلاف في وجوب الشاة، وإنما الخلاف في سقوط الواجب بأداء القيمة، والنص ساكت عنه، فلا يصح التمسك به؛ لأن النص لا يتعرض لعدم سقوط الواجب بأداء القيمة.

* أخرجه النسائي في باب دم الحيض يصيب الثوب رقم: ٢٩٣، وأبوداود في باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها رقم: ٣٦١، والترمذي في باب ماجاء في غسل دم الحيض من الثوب رقم: ١٣٨، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما.
** أخرجه البخاري في باب زكاة الغنم رقم: ١٣٨٦ عن أنس رضي الله عنه، وأبو داود في باب زكاة السائمة رقم: ١٥٦٨، والترمذي في باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم رقم: ٦٢١، وابن ماجه في باب صدقة الغنم، والدارمي في باب زكاة الغنم وغيرهم، وأحمد في مسنده رقم: ٤٦٣٤، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وكذلك التمسك بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ لإثبات وجوب العمرة ابتداءً ضعيفٌ؛ لأن النصَّ **يقتضي** وجوب الإتمام، وذلك إنما يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه، وإنما الخلافُ في وجوبها ابتداءً.

الإتمام قبل الشروع من قبل الشروع

وكذلك التمسك بقوله ﷺ: "لاتبيعوا الدرهم بالدرهَمَيْن ولا الصَّاع بالصَّاعَيْن" لإثبات أن البيعَ الفاسدَ **لا يفيدُ الملك** ضعيفٌ؛ لأن النصَّ يقتضي تحريمَ البيع الفاسد ولا خلاف فيه، وإنما الخلافُ في ثبوت الملكِ وعدمه.

للمشتري ولو قبض المبيع تحريمه

وكذلك التمسُّك بقوله ﷺ: "**ألا لا تَصُوْمُوْا** في هذه الأيام، فإنها أيام أَكْلٍ وشُرب وبعالٍ"*

يقتضي إلخ: فإنها واجبة عنده غير واجبة عندنا، والنص ساكت عنه كذا في "المعدن".

لا يفيدُ الملك: كما قال الشافعي رحمه الله: دليله: أن البيع الفاسد حرام للنهي عنه، ولما كان المنهي عنه حراماً لا يصلح أن يكون سبباً لما هو نعمة وكرامة وهو الملك كالسرقة مثلاً، فإنها لا توجب ملك السارق في المسروقة، قلنا: إنه ضعيف بما مهدنا من قبل من أن النهي من الأفعال الشرعية يقتضي تقريرها، اعلم أن البيع الفاسد يفيد الملك عندنا بعد القبض، وعند الشافعي رحمه الله: لا يفيد وإن اتصل بالقبض؛ لأنه حرام، والحرام لا يصلح سبباً للملك الذي هو نعمة، لكنا نقول: إن النص المذكور يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه، وإنما الكلام في ثبوت الملك وعدمه، والنص ساكت عنه، فيكون ضعيفاً كذا في "الفصول".

ألا لا تَصُوْمُوْا إلخ: روي عن ابن عباس، وأخرجه الطبراني في"معجمه" عنه مرفوعاً: "ألا لاتصوموا في هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال"، والبعال: وقاع النساء، وفيه: إبراهيم بن مجمع، وعن أبي هريرة رفعه: "أيام منى أيام أكل وشرب" أخرجه الطبراني، وفيه سعيد بن سلام متروك كذبه ابن نمير، وقال البخاري: يذكر بوضع الحديث، قلت: مختلف فيه، والأصح توثيقه، وبمثل هذه الآثار لا يثبت إلا ترتب الإثم، وهو لا ينافي الصحة في نفسه كما في الصلاة المكروهة، ونظائره ما سيذكره المصنف رحمه الله كذا في "الحصول".

* أخرجه مسلم في باب تحريم صوم أيام التشريق رقم: ١١٤١، عن نبيشة الهزلي، والترمذي في باب ما جاء في كراهية الصوم في أيام التشريق، رقم: ٧٧٣، والنسائي في باب النهي عن صوم يوم عرفة، رقم: ٣٠٠٤، عن عقبة بن عامر رضي الله عنه وابن ماجه في باب ما جاء في النهي عن صيام أيام التشريق، رقم: ١٧٢٠، عن بشر بن سحيم، بألفاظ مختلفة.

لإثبات أن النذرَ بصوم يوم النحر **لا يصحُّ** ضعيفٌ؛ لأن النصَّ **يقتضي حرمةَ الفعل**، ولا خلاف في كونه حراماً، وإنما الخلافُ في **إفادة** الأَحْكام مع كونه حراماً، **وحرمة الفعل** لا تنافي ترتّب الأحْكام عليه.

صوم يوم النحر المرتبة على وجود الصوم

فإن الأب **لو استَولَدَ جارية** ابنه يكون حراماً **ويثبُتُ به الملكُ** للأب.

ولو ذبح شاةً بسكّيْن مغصوبة يكون حراماً ويَحِلُّ المذبوح.

ولو غَسَلَ الثوبَ النجسَ بماءٍ مغصوبٍ يكون حراماً، ويطهر به الثوب.

ولو وَطِيءَ امرأةً في حالة الحيض يكون حراماً ويثبُتُ به إحصان الواطىء، ويثبُتُ الحل للزوج الأول.

الوطء في الحيض

لا يصحُّ: أي عند الشافعي ﷺ؛ لأن هذا نذر بالمعصية؛ لورود النهي عن صوم هذه الأيام، والنذر بالمعصية غير صحيح؛ لقوله ﷺ: "لا نذر في معصية الله"، ولنا: أن هذا النذر نذر بصوم مشروع؛ لأن الدليل الدال على مشروعيته وهو كف النفس التي هي عدو الله تعالى عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم، فكان مشروعاً، والنذر بما هو مشروع جائز، وما ذكر من النهي فإنما هو لغيره، وهو ترك إجابة الله تعالى؛ لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته.

يقتضي حرمةَ الفعل: وهو الصوم في هذه الأيام. إفادة إلخ: أي في إفادة الفعل الحرام الأحكام الشرعية، فعندنا: الفعل الحرام يفيد الحكم الشرعي كالوطء في حالة الحيض، وعنده: لا يفيد على ما بينا من قبل.

وحرمةُ الفعل إلخ: جواب سوال، وهو: أن ثبوت الحكم الشرعي مع كون الفعل حراماً لا يتصور لوجود المنافاة بينهما، فأجاب بأن حرمة الفعل لا تنافي ترتب الأحكام عليه عندنا كذا في "المعدن".

لو استَولَدَ جارية إلخ: أي إذا وطيء جارية ابنه وولدت عنه، فيكون هذا الوطء حراماً، ومع هذا يثبت له الملك في الجارية. ويثبُتُ به الملكُ: لحديث: "أنت ومالك لأبيك" رواه ابن ماجه عن جابر ﷺ مرفوعاً، ورجاله ثقات، وأخرجه ابن حبان في "صحيحه" عن عائشة نحوه، ورواه البزار وابن عدي في ترجمة سعيد بن بشير عن عمر بن الخطاب ﷺ، والطبراني وابن عدي عن ابن مسعود ﷺ بالجملة لا امتراء في صحة متن الحديث.

فصل في تقرير حروف المعاني:

"الواو" للجمع المطلق، وقيل: إنَّ الشافعي رحمه الله **جَعَله للترتيب**، وعلى هذا أوجب الترتيبَ
حرف الواو الشافعي

حروف المعاني: وإنما سميت حروف المعاني؛ لأنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء إذا لم يكن "من" و"إلى" في قولك: "خرجت من البصرة إلى الكوفة" لم يفهم ابتداء خروجك وانتهاءه، وبهذا يمتاز عن حروف النهي، وهي الحروف النحوية العاملة وغير العاملة، فإن "في" إذا كانت بمعنى الظرفية تكون حقيقة، وإن كانت بمعنى "على" تكون مجازاً، وعلى هذه القياس، و احترز بها عن حروف المباني أعني: حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى كذا في "نور الأنوار".

الواو إلخ: الواو العاطفة للجمع المطلق، فإنها تجيء جارة وللاستيناف، وزائدة وغير ذلك من معانيها المذكورة في موقعها، وإنما قدم حروف العطف على الجارة؛ لأنها أكثر وقوعاً لدخولها على الأسماء والأفعال، بخلاف حروف الجر؛ فإنها مختص بالأسماء، وإنما قدم الواو على سائر حروف العطف؛ لأنها تدل على مطلق الجمع عند المحققين ما سواها من الفاء، و"ثم" تدل على الجمع مع التعقيب، فكان كالمركب، والواو كالمفرد، والمفرد أصل المركب وسابق عليه فافهم كذا في بعض شروح "المنار".

للجمع: أي لاشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المتعلق بالأول، فقولك: جاءني زيد وعمرو لاشتراكهما في المجيء كذا في "الفصول". المطلق: ومعنى الإطلاق: كون الجمع أعم من أن يكون مع الترتيب والمقارنة أو بدونهما، فقولك: جاءني زيد وعمرو يحتمل إنما جاءا متقارنين، أو تقدم مجيء عمرو على زيد، أو أخر، أو تراخي مجيء أحدهما عن الآخر بساعة أو يوم أو نحو ذلك، وبالجملة هو لا يتعرض للمقارنة كما زعم بعض أصحابنا، ولا الترتيب كما قال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله.

جعَله للترتيب: لأن النبي ﷺ قال: ابدءوا بما بداء الله تعالى به حين سأل الصحابة من السعي بين الصفا والمروة بأيهما نبدأ، فنــزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾، وهذا نص على الترتيب عند اشتباهها عليهم أنها للجمع أو للترتيب، فثبت تنصيصه ﷺ أنها للترتيب، ولنا: أن الواو للجمع المطلق ثبت بالنقل عن أئمة اللغة والنحو، ولذلك يقول العرب: "جاء زيد وعمرو" فيما جاءا متقارنين أو متعاقبين بصفة الوصل أو بصفة التراخي على الإطلاق كما نص عليه أئمة اللغة، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾ فلا يوجب الترتيب؛ لأن المروة بالآية إثبات أنها من شعائر الله، ولا يتصور فيه الترتيب؛ إذ لا معنى لتقديم أحدهما على الآخر في ذلك، وإنما أوجب النبي ﷺ الترتيب بينهما؛ لأن السعي لا ينفك على الترتيب، والتقديم في الذكر يدل على قوته المقدم ظاهراً، وهذا يصلح للترجيح فيترجح به، فافهم هذا ملخص كتب الأصول.

في باب الوضوء.

قال علماؤنا رحمهم الله: إذا قال لامرأته: "إن كَلَّمتِ زيداً أو عمرواً فأنتِ طالقٌ"، فكَلَّمتْ عمرواً ثم زيداً طُلِّقَتْ، ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارَنَة.

ولو قال: "إن دخَلْتِ هذه الدار وهذه الدار فأنت طالقٌ"، فدخلَتِ الثانيةَ ثم دخلَتِ الأولَى طُلِّقَتْ.

في الذكر

قال محمد رحمه الله: إذا قال: "إن دخلتِ الدار وأنت طالقٌ" تطلق في الحال، ولو اقتضى ذلك ترتيباً، لترتّب الطلاق به على الدخول، ويكون ذلك تعليقاً **لا تنجيزاً**.

سبب الواو

وقد تكون "الواو" **للحال**، فتجمَعُ بين الحال وذي الحال، وحينئذ تفيد معنى الشرط.

الواو

مثالُه: ما قال في المأذون: إذا قال لعبده: "أَدِّ إلَيَّ ألفاً وأنتَ حرٌّ" يكون الأداءُ

كون الواو للحال محمد

شرطاً للحرية.

وقال محمدٌ رحمه الله في "**السير الكبير**": إذا قال الإمامُ للكفار: "**افتحُوْا الباب** وأنتم آمنون" لا يأمَنُون بدون الفتح.

لا تنجيزاً: كما لو ذكر ذلك بالفاء، وهذه المسألة تدل على انتفاء الترتيب، وذلك؛ لأنه لو احتمل الواو الترتيب وإن كان مجازاً ليصار إليه حذراً عن إلغاء كلام العاقل البالغ كذا في "المعدن". للحال: أي مجازاً لاتصال بينهما؛ لأن الحال تجامع ذا الحال؛ لأنه صفة في الحقيقة، فيكون مجامعاً له، فيناسب معنى الواو؛ لأنه مطلق الجمع، فاشتركا في وصف الجمع، أو لأن الواو لما كان لمطلق العطف احتمل أن يكون بطريق الاجتماع؛ لأنه نوعه كالرقبة، فجاز أن يراد بالواو الحال المقتضية للجمع عند الدلالة كذا في "المعدن".

السير الكبير: كتاب في الفقه الحنفي للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وهو من كتب ظاهر الرواية. [الشافي: ص ١٧١]

افتحُوْا الباب: إلى قوله: انزل وأنت آمن لا يأمن بدون النـزول؛ لأنه آمنهم حال فتح الباب، فيكون الفتح والنـزول شرطاً للأمان، وإنما حمل الواو في هذه المسائل على الحال لتعذر عطف قوله: وأنت حر على قوله: أدِّ إلي ألفاً؛ لأنه يكون هذا الكلام لإيجاب الألف على العبد ابتداء، وليس ذلك للمولى مع قيام الرق فيه؛ لأن العبد وما =

ولو قال للحربيِّ: "انزل وأنتَ آمنٌ" لا يأمَنُ بدون النـــزول.
الإمام من الحصن

وإنما **تحمل "الواو"** على الحال بطريق المجاز، فلابُدّ من احتمال اللفظ ذلك، وقيام الدلالة
أي القرينة

على ثبوته كما في قول المولى لعبده: "أدِّ إليّ ألفاً وأنتَ حـــرٌّ"، فإن الحُرِّيَّة تتحقق حال الأداء وقامت الدلالةُ على ذلك، فإن المولى لا يستَوْجبُ على عبده مالاً مع قيامِ الرِّقِ فيه، وقد صحَّ التعليقُ به فحُمِلَ عليه.
تعيين الحال

ولو قال: "أنتِ طالقٌ وأنتِ مريضَـــةٌ أو مصلّيّةٌ" **تطلق في الحــــال، ولو نوى التعليقَ**
التعليق — في قوله المذكور

= في يده ملك المولى، فكيف يستوجب مالاً، فوجب حمله على الحال، وكذا عطف قوله: وأنت آمن على قوله: انزل؛ لأن الأمان إنما يراد به إعلاء الدين، وبالنـــزول على أمان ربما يؤمن، فيحصل المقصود بالوقوف على محاسن الإسلام، ومشاهدة إعلام الدين، فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقاً بالنـــزول إلينا كذا في "المعدن".

تحمل الواو إلخ: ذكر هذا ليمتاز ما يصلح للحال عما يصلح له من المسائل، وبيانه: أن "الواو" للحال مجاز، وكل مجاز لابد له من أمرين: صلاحيته المحل للمجاز، وقيام الدليل على تعيين المجاز، وتعذر الحقيقة، فلذلك إذا جعل الواو للحال لابد عن احتمال الكلام معنى الحال بأن يكون مقارناً لذي الحال، ولابد من قيام الدليل على تعذر العطف وتعيين الحال، وذلك ثابت؛ لأن الواو في قوله: "أدّ إلي ألفاً وأنت حرّ" لو كان للعطف كان ذلك إيجاب المال على العبد وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه، فتعذر العطف وتعيين الحال فافهم كذا في "الفصول".

تطلق في الحال إلخ: لانتفاء الدليل على ثبوت الحال وتعذر العطف؛ لأن ظاهر حال الزوج يشهد بأنه لا يطلقها في حال مرضها؛ لأن المرض سبب التعطف والترحم، فأمكن للعمل بحقيقة العطف، فحمل عليه، فتطلق في الحال، فلا يكون الطلاق معلقاً بالمرض والصلاة.

ولو نوى: قال صاحب "المغني": انتهى بمجموع ما ذكر من أقسامها إلى أحد عشر: الأولى: العاطفة، والثاني والثالث: واوان يرتفع ما بعدهما واو الاستيناف، والرابع والخامس: واوان ينصب ما بعدهما واو المفعول معه كسرت والنيل، والواو الداخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح، والحق: أن هذه واو العطف، والسادس والسابع: واوان ينجر ما بعدهما: وهما واو القسم و واو رب، والصحيح: أنها واو العطف وأن الخبر برب محذوفة، والثامن: الواو الزائدة، والتاسع: واو الثمانية، والعاشر: الواو الداخلـــة على الجملة الموصوف بها =

صحَّتْ نيته فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأن اللفظ وإن كان يحتَملُ معنى الحال **إلا أن الظاهرَ خلافُه**، وإذا تأيَّدَ ذلك بقصده **ثَبتَ** ولو قال: "خذ هذه الألف مضاربةً واعمَلْ بها في البزِّ" لا يتقيَّدُ العملُ في البزِّ، ويكون المضاربة عامةً؛ لأن العمل في البزِّ لا يَصْلح حالاً لأخذ الألف مضاربةً، فلا يتقيَّدُ صدر الكلام به. بالعمل في البز

وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قالت لزوجها: "طَلِّقْني ولك ألفٌ" فطلَّقها، لا يجب له عليها شيءٌ؛ لأن قولَها: "ولك ألفٌ" لا يفيد حال وجوب الألف عليها، الزوج

= لتأكيد لصدقها بموصوفها، وإفادة أن اتصافه بها أمر ثابت، والحادي عشر: واو ضمير الذكور نحو: الرجال قالوا. **نوى التعليق إلخ:** أي تعليق الطلاق بالمرض والصلاة بأن جعل الواو للحال.[عمدة الحواشي: ص ١٢٢]

صحَّتْ نيته إلخ: لأن الكلام يحتمل معنى الحال، فكأنه نوى محتمل كلامه، فيصدق ديانةً أي: فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يصدق قضاءً؛ لأن المجاز خلاف الظاهر، ففي كل صورة يدعي المتكلم خلاف الظاهر كان متهماً بإدعاء خلاف الظاهر، فيصدق ديانةً لا قضاء؛ لمكان التهمة أي: القاضي لا يصدقه في هذه النية، بخلاف المسألة الثالثة وهي: قوله: "خذ هذه الألف واعمل في البز، فإن المحل لا يصلح للحال؛ لأن العمل في البز متأخر عن أخذ الألف والحال يجامع ذا الحال ويقارنه، فلا يكون أخذ الألف مقيداً به، فحمل على الإطلاق والعموم كما هو الأصل في المضاربة؛ وذلك لأن الغرض منها حصول الربح وذا إنما يحصل بالعموم والإطلاق كذا في "الفصول".

إلا أن الظاهرَ خلافُه: أي خلاف احتمال اللفظ لإمكان العمل بحقيقة الواو، فكان إرادة المجاز خلاف الظاهر كذا في "الفصول". **ثبتَ:** أي خلاف الظاهر، وحمل الواو، على الحال ويصدق ذلك ديانة لا قضاء لمكان التهمة؛ لأنه يدعي خلاف الظاهر كذا في "المعدن".

وعلى هذا: أي على أن ما لا يصلح حالاً لا يجعل الواو فيه للحال، قال أبوحنيفة رحمه الله: إذا قالت لزوجها: "طلقني ولك ألف درهم"، فطلقها لا يجب شيء للزوج عليها؛ لأن قولها: "ولك ألف" معطوف على ما سبق وليس للحال حتى يكون شرطاً؛ لأن أصل الطلاق أن يكون بلا مال؛ لأنه إن ذكر المال سمي خلعاً ويصير يميناً من جانب، وليس أيضاً من صيغ العدة والنذر حتى يلزم عليها وفاؤه فكان لغواً، و عندهما: هذه الواو ليست كما كانت عنده بل للحال، والحال في معنى الشرط للعامل، فيصير كأنها قالت:"طلقني والحال أن لك ألفاً علي"، فلما قال الزوج: طلقت أو =

وقولها: "طلّقني" مفيد بنفسه، فلا يُترَكُ العمَلُ به بدون الدليل، بخلاف قوله: "احمِل هذا المتاعَ ولك درهم"؛ لأن دلالة الإجارة يمنَعُ العمل **بحقيقة اللفظ**.

فصل في الفاء

"الفاء" للتعقيب مع الوصل، ولهذا تستعمل في الأجزية؛ **لِمَا أنها تتعقّب** الشرط.

قـــال أصحابُنا رحمهم الله: إذا قال: "بعتُ منك هذا العبدَ بألفٍ"، فقال الآخر: "فهو حرٌّ"، يكون ذلك قبولاً للبيع اقتضاءً ويثبت العتقُ منه **عَقِيبَ البيع**، بخلاف ما لو قال: "وهو حُرٌّ" أو "هو حرٌّ" فإنه يكون ردًّا للبيع. وإذا قال للخيَّاط: "أُنظُر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصاً؟" فنظر فقال: "نعم" فقال صاحبُ الثوب: "فاقطعه" فقطعه،

= طلقت أو فعلت كان تقديره طلقت بذلك الشرط، فكان المال شرطاً وبدلاً للطلاق، فكان معاوضة في معنى الخلع، فيجب الألف ويكون الطلاق بائناً كما "في احمل هذا المتاع ولك درهم" حيث كان الدرهم بدلاً فافهم.

بحقيقة اللفظ: وهي العطف؛ لأن المعاوضة في الإجارة أصلية لم تشرع إلا بالبدل كسائر البيوع، وجاز أن تعارض أمراً أصلياً آخر، فأمكن حمل اللفظ على المجاز باعتبار معنى المعاوضة كذا في "المعدن".

الفاء للتعقيب: أي مع الوصل يعني موجبه وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة حتى لو قال: ضربت زيداً فعمرواً، كان المعنى أن ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد و لم تطاولت المدة بينهما، ولفظ التعقيب يشير إلى أنه ليس للمقارنة، ولفظ الوصل يشير إلى أنه ليس للتراخي كذا في "الفصول".

مع الوصل: إلا إذا دل الدليل كما في قولهم: "نكحت فولدت"، و"كل حي يولد فيموت"، وقول الراوي: "زنى ماعز فرجم". لمَا أنها تتعقّب إلخ: بلا فصل كما في قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق"، أن الطلاق يقع عند وجود الدخول من غير فصل وتراخ كذا في "الفصول". عَقِيبَ البيع: أي يجعل الآخر قابلاً للبيع ثم معتقاً؛ لأن الفاء في قوله: "فهو حر" للتعقيب، فالمشترى أثبت الحرية عقيب البيع الصادر من البائع، وذلك لا يكون إلا بقبول العقد، فيكون قوله: "فهو حر" مقتضياً قبول العقد بطريق الاقتضاء، وصار كأنه قال: قبلت فهو حر كذا في "المعدن".

فإذا هو لا يكفيه **كان الخيَّاط ضامناً**؛ لأنه إنما أمره بالقطع عقيبَ الكفاية، بخلاف ما لو قال: "اقطَعْه" أو "واقطَعْه" فقَطَعَه، **فإنه لا يكون** الخياطُ ضامناً.

ولو قال: "بعتُ منك هذا الثوبَ بعشرة فاقْطَعْه" فقَطَعَه و لم يقل شيئًا كان البيع تامًّا، ولو قال: "إن دخلتِ هذه الدار فهذه الدارَ فأنت طالقٌ"، فالشرط دخولُ الثانية عقيبَ دخول الأولى متصلاً به، حتى لو دَخَلت الثانيةَ أولاً أو آخراً لكنه بعد مدةٍ **لا يقع الطلاق**.

وقد يكون الفاءُ **لبيان العلة**.

كان الخيَّاط ضامناً إلخ: لأنه لم يجز قطعه إلا متعقباً على وجود الكفاية لا مطلقاً؛ لأن الفاء في قوله: "فاقطعه" للتعقيب، فكأنه قال: "إن كفاني قميصاً فاقطعه"، فإذا لم يكف كان القطع حاصلاً بدون الإذن، فكان موجباً للضمان كذا في "المعدن". فإنه لا يكون إلخ: لأن قوله: "اقطعه" إذن مطلق، فلا يكون القطع بعده موجباً للضمان؛ لعموم الإجازة بلا تقييد قيد فيه.

لا يقع الطلاق: لعدم وجود الشرط، وهو دخول الثانية عقيب دخول الأولى متصلاً به؛ لأن موجب الفاء الوصل مع التعقيب، فيقتضي أن يكون الشرط دخول الثانية بعد دخول الأولى، فإذا دخلت الثانية أولاً لم يوجد الاتصال كذا في "المعدن". لبيان العلة: أي لإظهار أن المذكور فيما بعدها أو قبلها علة، وهو أعم من أن تكون داخلة على الحكم أو العلة، وكلاهما يوجدان في كلام العرب، فالأول: قولهم: أطعمته فأشبعته أو سقيته فأرويته أي: أشبعته بسبب هذا الطعام، وأرويته بسبب هذا السقي، والثاني: كما يقال للأسير أي: من هو في قيد الظالم أو حبس السلطان أو ضيق أو مشقة إذا ظهر آثار الفرح والخلاص: "أبشر فقد أتاك الغوث فقد نجوت"، فالفاء دخلت على العلة في هذا المثال؛ لأن لحوق الغوث علة البشارة، ويسمى هذا الفاء فاء التعليل كذا في "المعدن". لأنها بمعنى لام التعليل قال الإمام فخر الإسلام رحمه الله: إنما تدخل الفاء على العلل إذا كانت مما تدوم، فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجود قبل الحكم، فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء وإن لم يشترط الدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها؛ لأنها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء، وهذا كما يقال: "أبشر فقد أتاك الغوث"، فإن إتيان الغوث وإن كان آتياً لكن ذاته دائمة تبقى إلى مدة، فيكون سابقاً على البشارة لاحقاً عنها، فيتحقق معنى التعقيب إلخ، فيدخل الفاء، وقال صاحب "التوضيح" وغيره: إنها إنما تدخل على العلة إذا كانت علة غاية ليكون وجودها مؤخراً عن المعلول، فيتحقق معنى التعقيب.

مثالُه: إذا قال لعبده: "أدِّ إليَّ ألفاً فأنت حرٌّ" **كان العبدُ حرًّا** في الحال وإن لم يؤدِّ شيئًا.

ولو قال للحربيِّ: "انزل فأنت آمِنٌ "كان آمناً وإن لم ينـــزل. **وفي "الجامع"** الصغير ما إذا قال: "أَمرُ امرأتي بيدك فطلِّقها" فطَلَّقها في المجلس طلقت تطليقةً **بائنةً**، ولا يكون الثاني توكيلاً وهو قوله: فطلقها بطلاق غير الأول، فصار كأنَّه الوكيل بالطلاق قال: طلقها **بسبب أنَّ أمرَها بيدك**.

ولو قال: "طلِّقْها فجعلتُ أمرَها بيدك" فطَلَّقها في المجلس **طلقَتْ** تطليقةً رجعيَّةً.

ولو قال: "طلِّقْها وجعلتُ أمرها بيدك" وطلَّقها في المجلس طلقتْ **تطليقتَيْن**.

كان العبدُ حرًّا إلخ: فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الأداء تبقى بعده إلى مدة، فلا يتوقف على أداء الألف بل يكون حراً، ويصير الألف ديناً على العبد الذي صار حراً. كان العبد حراً إلخ: لأن الفاء دخلت على العلة؛ لأن الحرية دائم فيصير متراخياً عن الأداء نظراً إلى البقاء، فأشبه التراخي في الابتداء، فيصح دخول الفاء عليه، فصار معناه: أد إلي ألفاً لأنك حرٌّ، فلا يتعلق العتق بالأداء ويتنجز العتق؛ لأنه لا دلالة في الكلام على التعليق، وإنما حملت الفاء على العلة لتعذر حقيقتها وهو العطف؛ لما سبق أن عطف الخبرية على الطلبية غير جائز، وكذلك المسئلة الآتية كذا في "المعدن".

وفي الجامع إلخ: الجامع الصغير، كتاب في فروع الحنفية للإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، وهو من كتب ظاهر الرواية.[الشافي: ص ١٧٤] ما سبق من الأمثلة من نظائر دخول الفاء على العلة، وهذه المسائل من نظائر دخول الفاء على حكم العلة، ولهذا يقع الطلاق الواحد إذا طلقها؛ لأن الفاء لبيان حكم العلة، فكان قوله: "فطلقها" أمراً بمباشرة ما فوض إليه من الأمر باليد كذا في "المعدن". بائنةً: لأن المفوض بالأمر باليد هو البائن؛ لأنه كناية ولا يقع بالكناية إلا الواحد البائن كذا في "المعدن".

بسبب أنَّ أمرَها بيدك: فكان الثاني وهو قوله: "فطلقها" هو الطلاق المفوض، ولا يكون توكيلاً بالطلاق غير الأول، فلا تقع إلا واحدة، ولو كان للعطف تقع تطليقتان. طلقَتْ إلخ: أي يقع في هذه الصورة الطلاق الواحد الرجعي؛ لأنه تفويض لصريح الطلاق وهو رجعي، والأمر باليد بيان له. تطليقتَيْن: لأن قوله: "طلقها" توكيل لصريح الطلاق، وقوله: "جعلت أمرها بيدك" تفويض الطلاق إليه، لكنه ليس بحكم الأول؛ لأن الواو لا يحتمل ذلك، فكان الثاني غير الأول فصار المأمور وكيلاً بتطليقتين: أحدهما: بائن وهو الأمر باليد كناية، والأخرى: رجعي؛ لأنه صريح، فإذا قال في المجلس: طلقتها، فقد أتى بما وكل به وهو الطلقتان فوقعتا، لكنه يكون كلاهما بائنين؛ لأن الرجعي يصير بائناً مع البائن؛ لأنه إذا وقع البائن فلا رجعة بعده ترجيحاً للمحرم كذا في "المعدن".

وكذلك لو قال: "طلِّقْها وأَبِنْها، أو أَبِنْها وطَلِّقْها" فطَلَّقها في المجلس وقعَتْ تطليقتان. **وعلى هذا** قال أصحابنا رحمهم الله: إذا أُعْتِقَت الأمةُ المنكوحة ثبت لها الخيارُ، **سواء كان** زوجُها عبداً أو حرًّا؛ لأن قوله عليه السلام لبَرِيْرَةَ حين أُعْتِقَتْ: "ملكتِ بُضْعَكِ فاختاري"* أَثبتَ الخيار لها بسبب ملكها بضعها بالعتق، وهذا المعنى لا يتفاوتُ بين كون الزوج عبداً أو حرًّا.

بريرة — ثبوت ملك البضع لها

ويتفرع منه مسألـــة اعتبار الطلاق بالنساء، **فإن بُضْعَ الأمة** المنكوحـــة ملك الزوج،

وعلى هذا إلخ: أي على ما قلنا: إن الفاء لترتب ما بعدها على ما قبلها، وما قبلها علة لما بعدها لا على ما قاله قريباً أنها قد تكون لبيان العلة كما توهم، فإن المسألة غير متفرعة عليه؛ لأن العلة ههنا هو ملك البضع للاختيار لا بالعكس كذا في "الحصول". سواء كان إلخ: لأن علة ثبوت الخيار ملك البضع وعدم الكفاءة وهما لا يوجدان فيما إذا كان زوجها حراً، فلا يثبت لها الخيار، وفي التعميم إشارة إلى الرد على الشافعي رحمه الله حيث لا يقول بالتعميم، بل يخصص الحكم لو كان زوجها عبداً كذا في "المعدن".
ويتفرع منه: أي من معنى الفاء المذكور في الحديث لبيان العلة أو من ثبوت الخيار بالعتق، اعلم أن الطلاق ينقص بالرق حتى كان مع الحرية ثلاثاً ومع الرق ثنتان، وهذا بالاتفاق، ولكن الخلاف في أن الاعتبار بحال الرجل أو بحال المرأة، فعند أصحابنا رحمهم الله: بحال المرأة، وعند الشافعي رحمه الله: بحال الرجل حتى إذا كان الحر تحته أمة يملك عليها ثنتين عندنا، وثلاثة عنده، وإن كان العبد تحته حرة يملك عليها ثلاثاً عندنا وعنده ثنتين، ومذهبنا يتفرع على هذا الحديث. مسألة إلخ: فعندنا: العبرة بالنساء سواء كان الزوج حراً أو عبداً، وهو قول علي وابن مسعود وغيرهما، وعند الشافعي رحمه الله: العبرة بالرجال والعدة بالنساء، وبه قال مالك رحمه الله في "الموطأ".=

* عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان في بريرة ثلاث قضيات أراد أهلها أن يبيعوها ويشترطوا ولاءها، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "اشتريها وأعتقيها، فإن الولاء لمن أعتق، قالت: وعتقت فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاختارت نفسها". أخرجه مسلم في باب إنما الولاء لمن أعتق. رقم: ١٥٠٤، وابن ماجه في باب خيار الأمة إذا أعتقت، رقم: ٢٠٧٦، وأخرجه الدار قطني في كتاب النكاح بألفاظ مختلفة ٣/٢٠١، ٢٠٥، وأخرجه الدارمي في باب في تخيير الأمة تكون تحت العبد فتعتق.

و لم يَزَل عن ملكه بعتقها، فَدعَتِ الضرورة إلى القول بازدياد الملك بعتقها حتى يثبتَ له الملك في الزيادة، ويكون ذلك سبباً لثبوت الخيار لها، وازديادُ ملك البُضْع بعتقها، معنى مَسْألة اعتبارِ الطلاق بالنساء فيُدار حكم مالكيّةِ الثلاث على عتق الزوجة دون عتق الزوجِ **كما هو مذهب الشافعي** رحمه الله.

(بضعها) (في الحل للزوج) (ازدياد الملك) (الزوج للطلقات الثلاث)

فصل في ثم:

"**ثم" للتراخي**، لكنـــه عند أبي حنيفة رحمه الله **يفيد التراخي** في اللفظ والحكم،

= **فإن بُضْعَ الأمة إلخ**: بيانه: أن بضع الأمة المنكوحة ملك الزوج و لم يزل عن ملكه بعتقها ومع ذلك يثبت لها الملك بالعتق، فعلم أن بالعتق يزداد الملك في المحل حتى يثبت له الملك في الزيادة ويكون ذلك أي: ازدياد الملك سبباً لثبوت خيار المرأة لئلا تتضرر المرأة بزيادة الملك في المحل، وإزدياد الملك يحتاج إلى زيادة المزيل وهو الطلقات الثلاث، ولما كان ازدياد الملك بعتقها كان ازدياد المزيل أيضاً بعتقها لا بعتقه ثبوتاً للمسبب على وفاق السبب.

في الزيادة: أي زيادة الحل؛ لأن قبل العتق كان للزوج حل قليل حتى تحرم بالتطليقتين وبالعتق يزول، والمحل للزوج حتى لا يزول بالطلقتين بل بالثلاث.

كما هو مذهب الشافعي: فإن عنده حكم مالكية الثلاث إنما يدار على عتق الزوج دون الزوجة؛ لقوله عليه السلام: "الطلاق بالرجال والعدة بالنساء"، وجه الاستدلال: أنه عليه السلام قابل الطلاق بالعدة على وجه يختص كل واحد منهما بجنس على حدة، ثم اعتبر العدة بالنساء من حيث القدر فاعتبار الطلاق بالرجال من حيث القدر، تحقيقاً للمقابلة، ولنا: قوله عليه السلام:"طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان"، وجه الاستدلال: أنه عليه السلام ذكر الأمة بلام التعريف و لم يكن ثمه معهوداً، فكان اللام للجنس وهو يقتضي أن يكون طلاق هذا الجنس اثنين، فلو كان اعتبار الطلاق بالرجال لما كان للإماء ثنتان و لم يبق اللام للجنس، والجواب عن استدلال الشافعي رحمه الله بأن الصحابة تكلموا في هذه المسألة بالرائي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث مع أن راويه وهو زيد بن ثابت كان موجوداً فيهم، فدل ذلك على أنه غير ثابت أو منسوخ، ولئن ثبت فهو مؤول بأن إيقاع الطلاق بالرجال.

ثم للتراخي: وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما، فإذا قلت: "جاءني زيد ثم عمرو" أو قلت: "ضربت زيداً ثم عمرواً" كان مجيء عمرو وضربه متراخياً عن مجيء زيد وضربه كذا في "التحقيق".=

وعندهما يفيد التراخي **في الحكم**.

دون اللفظ

وبيانه: فيما إذا قال لغير المدخول بها: "إن دخَلْتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ ثم طالقٌ ثم طالقٌ"،

أي الاختلاف

فعنده يتعلقُ الأولى بالدخول، **وتقع الثانية** في الحال ولغتِ الثالثةُ، وعندهما: **يتعلق الكل**

أي أبي حنيفة التطليقة

بالدخول، ثم عند الدخول يظهَرُ الترتيبُ فلا يَقَعُ إلا واحدة.

ولو قال: "أنتِ طالقٌ ثم طالقٌ إن دخَلْتِ الـــدار" فعند أبي حنيفة رحمه الله وقعت

= يفيد التراخي: في اللفظ والحكم جميعاً؛ لأن هذه الكلمة لما وضعت للتراخي، والأصل في كل شيء كماله، وكمال التراخي: أن يكون في اللفظ والحكم جميعاً؛ إذ لو كان التراخي في الحكم دون التكلم كما قال الصاحبان لكان التراخي موجوداً من وجه دون وجه كذا في "المعدن".

في الحكم: أي في وجود الفعل المتعلق بالمعطوف والمعطوف عليه مع الوصل في التكلم؛ رعاية لمعنى العطف فيه؛ لأن العطف لا يصح مع الانفصال؛ وهذا لأن الكلام متصل حقيقة وحساً، فلا معنى للانفصال، لكنا نقول: صحة العطف مبنية على الاتصال صورة وهو موجود كذا في "المعدن".

وبيانه إلخ: أي بيان الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في هذه المسألة على أربعة أوجه، وجه الحصر في الأربعة؛ لأنه إما إن علق الطلاق بكلمة "ثم" في غير المدخول بها أو المدخول بها، وفي كل واحد إما إن أخر الشرط أو قدمه، وتفصيل هذه الأوجه مع الأمثلة مذكور في المتن كذا قيل.

وتقع الثانية إلخ: لأن الثانية والثالثة مذكورتان بكلمة "ثم"، فصار كأنه سكت عن الأول، ثم استأنف بهما فلا يتعلقان بالشرط، وتقع الثانية في الحال لوجود المحل، ولغت الثالثة؛ لانتفاء المحل؛ لأنها غير مدخول بها فتبين بالثانية فقط.

يتعلق الكل بالدخول: أي يتعلق الكل بالشرط؛ لأن الوصل في التكلم متحقق عندهما، ولا فصل في العبارة، فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم الشرط أو أخره، ولكن في وقت الوقوع ينـــزلن على الترتيب، فإن كانت مدخولاً بها يقع الثلاث وإن لم تكن مدخولاً بها يقع الأول و بانت به، ولا يقع الثاني والثالث؛ لعدم المحل.

ولو قال إلخ: هذا هو الوجه الثاني، وهو أنه إذا أخر الشرط وهو أنه لو قال: "أنت طالق ثم طالق إن دخلت الدار"، فعند أبي حنيفة رحمه الله يقع الأول ويلغو ما بعده؛ لأن التراخي لما كان في التكلم كأنه قال: "أنت طالق" وسكت على هذا القدر، فوقع هذا الطلاق، فلما بانت بالأولى و لم يبق محلاً لما بعده؛ لأنها غير موطوءة فيلغو الثاني والثالث، وعندهما: تقع الواحدة عند الدخول؛ لما ذكرنا آنفاً.

الأولى في الحال ولغت الثانيةُ والثالثةُ، وعندهما يقع الواحدةُ عند الدخول؛ **لما ذكرنا**،
لعدم المحل تنجيزاً وتعليقاً في الدار
وإن كانت المرأةُ مدخولاً بها، فإن قدَّم الشرطَ **تَعَلَّقَت الأولى** بالدخول ويقَعُ ثنتان في
الحال عند أبي حنيفة رحمه الله، وإن أخَّرالشرط وقع ثنتان في الحال، وتعلَّقَت الثالثةُ
لبقاء المحل لوجود العدة
بالدخول، وعندهما: يَتَعَلَّقُ الكُلُّ بالدخول **في الفَصْلَيْنِ**.

فصل في بل:

"بل" لتدارُك الغَلَط بإقامة الثاني مقام الأول.
أي المعطوف أي المعطوف عليه
فإذا قال لغير المدخول بها: "أنتِ طالقٌ واحدةً لا بَلْ ثِنْتَيْنِ" وقعَتْ واحدة؛ لأن قولَــه

تعلَّقت الأولى إلخ: إذا قال للمدخول بها: "إن دخلت الدار فأنت طالق" إلخ أعني يقدم الشرط فتعلقت الأولى بالشرط وتقع الثانية والثالثة في الحال عند الإمام؛ لتجردهما عن التعليق لانفصالهما عن الشرط.

لما ذكرنا: أي من مراعاة معنى العطف والتراخي في "ثم" عندهما أما مراعاة العطف؛ فلأن القول بتعليق الكل بالشرط يحقق معنى التراخي، وأما التراخي؛ فلأن القول بوقوع الطلقات مرتبة فيه معنى التراخي، لذلك تقع واحدة بائنة ويلغو ما بعدها؛ لفوات المحل بالبينونة عندهما. [الشافي: ص ١٧٦]

في الفَصْلَيْن: أي في تقديم الشرط وتأخيره لاتصال الكلام مع كلمة "ثم". **بل لتدارُك الغلَط:** فإنها موضوعة للإعراض عن الأول ذكر" أي: جعل المعطوف عليه في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته ونفيه، وإذا انضم إليه لفظ "لا" صار نفياً في النفي الأول نحو: جاء زيد لا بل عمرو كذا قال المحققون.

بإقامة الثاني إلخ: فإذا قلت: "جاءني زيد بل عمرو" وكنت قاصداً للإخبار بل زيد، ثم تبين لك أنك غلطت في ذلك الإخبار، فتعرض عنه إلى عمرو، فتقول: بل عمرو، وإذا قالت: "ما جاءني زيد بل عمرو" فمعناه: بل جاءني عمرو عند الجمهور، وبل ما جاءني عمرو عند المبرد، وقال عبد القاهر: الكلام مما يحتمل الوجهين. ثم اعلم بأن الإعراض بكلمة "بل" عما قبله إنما يصح في كل موضع يصح الرجوع عن الأول أي: يحتمل الغلط كالإخبار لا فيما لا يحتمل كالإنشاء، وفيما لم يمكن الإعراض عن الأول صار كلمة "بل" فيه بمنـــزلة العطف المحض مجازاً، فيثبت الثاني مضموماً إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب كذا في "شروح المنار".

"لا بل ثِنْتَيْن" رجوعٌ عن الأول بإقامة الثاني مقام الأول، **ولم يصح** رجوعُه فيقع الأول فلا يَبْقى المَحَلُّ عند قوله: "ثنتين"، ولو كانت مدخولاً بها **يقَعُ الثلاثُ**.
لعدم صحة الرجوع عنها

وهذا بخلاف ما لو قال: "لفلان عليَّ ألفٌ لا بَلْ ألفان" حيث لا يجب ثلاثة آلاف عندنا، وقال زُفَر رحمه الله: يجبُ ثلاثة آلاف؛ لأن حقيقةَ اللفظ لتدارك الغلَط بإثبات الثاني مقام الأول، **ولم يصح عنه** إبطال الأول، **فيجب** تصحيحُ الثاني مع بقاءِ الأوَّل، وذلك بطريق زيادة الألف على الألف الأول، **بخلاف قوله: "أنت** طالق واحدة لا بل ثنتين"؛
دليل لمذهبنا لا له — المقر — الإقرار بالألف

ولم يصح إلخ: لأن الكلام إنشاء لا يمكن إبطاله بعد التكلم بدون جعله في حكم المسكوت عنه؛ لأنه قد وجد وصدر منه ما لا مبرر له، ولا يمكنه إعدامه أي: إبقاؤه على عدمه الأصلي؛ لأنه ينسلخ عن أصله بالوجود فلا يسعه أن يعده كأن لم يكن، وأما العدم اللاحق فلا يضر الوجود؛ لأن الوجود يتحقق في زمانه، وإذا تحقق وجب ترتب حكمه عليه وهو وقوع الطلاق، لامتناع تخلف الحكم عن سببه؛ لأنه موجب له بل زمان وجوده عين زمان وجوده كذا في كتب الأصول.

يقَعُ الثلاثُ: لأنه لا يمكن الرجوع، فيقع الأول والأخيران معه، بخلاف ما إذا كانت المرأة غير مدخول بها حيث تقع واحدة؛ لأنه لا يصح الرجوع عنها فوقعت واحدة وتبين بها ولا تبقى محلاً عند قوله: "ثنتين"، فلا يقعان كذا في "الفصول". ولم يصح عنه إلخ: لبطلان إنكار بعد الإقرار؛ لما قال عليه السلام: المرء يؤخذ بإقراره لكن إقراره بألفين على وجه إقامتهما مقام الأول صحيح لاقتضاء كلمة "بل".

فيجب إلخ: أي فيلزمه الألفان مع الألف الأول كما لو قال: "عليَّ ألف درهم بل ألف دينار"، فيلزم المالان لاختلاف الجنس. بخلاف قوله: أنت إلخ: يعني إذا قال بغير المدخول بها: "أنت طالق واحدة لا بل ثنتين"، تقع الواحدة؛ لأنه إذا قال: "أنت طالق واحدة"، وقعت واحدة، ولا يمكن الإعراض عنه، ولما كانت هي غير موطوءة فلا عدة لها، فلم يبق المحل فيلغو ما بعده؛ لأن الطلاق إنشاء، والغلط إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء؛ لأنه إيجاد أمر لم يكن، وبعد ما وجد شيء لا يمكن تداركه، بأن يجعل باقياً على عدمه، فأما الخبر يحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب، فأمكن تصحيح الغلط بتدارك الغلط في الإقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار يقع ثنتان؛ لما قلنا: إن تدارك الغلط في الإخبار ممكن كذا في "المعدن".

لأن هذا إنشاءٌ، وذلك إخبارٌ، والغَلَط إنما يكون في الإخْبار دون الإنشاء، فأمْكَنَ تصحيحَ اللفظ بتدارُك الغلط في الإقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار بأن قال: "كنتُ طلّقْتُكِ أَمسِ واحدةً لا بل ثنتين" يقَعُ ثنتان؛ لما ذكَرْنا.

فصل الطلاق فصل الإقرار أي بل عن تدارك الغلط

فصل في لكن:

"لكنّ" **للاستدراك بعد النفي** فيكون موجَبُه إثبات ما بعده، فأمَّا نَفْيُ ما قبلَه **فثابتٌ بدليله**.

والعطفُ بهذه الكلمـــة إنما يتحقَّقُ **عند اتّســاق الكلام**، فإن كان الكلامُ مُتَّسقاً

أي حكمه أي لكن

للاستـــدراك إلخ: هـــذا اصطلاح الخليل، أي: طلب درك السامع بدفع ما عسى أن يتوهم من الكلام السابق، فلا بدله من مفهومين متخالفين، فلو عطف بها مفرد على مفرد وجب وقوعها بعد النفي كما أشار إليه في المتن كما في ما جاءني زيد لكن عمرو أي جاءني عمرو، ولو عطف بها جملة على أخرى جاز الأمران فيها: وقوعها بعد النفي وبعد الإثبات، والتخالف أعم من أن يكون بالإيجاب والسلب أو ما يجري مجراهما من التخالف بين الثبوتيتين كالزوجية والفردية والإنسانية والفرسية، وهي: إن كانت مخففة فهي عاطفة، وإن كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك.

بعد النفي إلخ: ولله در المصنف رحمه الله حيث أشار بهذا الكلام إلى أمرين: أحدهما: محل استعماله، وثانيهما: بيان موجبه، فأشار إلى الأول بقوله: بعد النفي، وإلى الثاني بقوله: فيكون موجبه إثبات ما بعده، وغرض المصنف رحمه الله من هذه الإشارة: بيان الفرق بين "لكن" و"بل"، وهو: أن "لكن" لا يستدرك بها بعد الإيجاب، و"بل" يقع بعد الإيجاب والنفي، والثاني: أن موجب "لكن" إثبات ما بعده، وأما لنفي ما قبله فثابت بدليله لا بكلمة "لكن" كما مر، بخلاف "بل"؛ فإنه يوجب نفي الأول وإثبات الثاني بوضعه، وهذا أي: الاستدراك بلكن بعد النفي في عطف المفـــرد على المفرد، فإن كان في الكلام جملتان مختلفان نفياً وإثباتاً جاز الاستدلال بلكن في الإيجاب أيضاً كما جاز في "بل" كذا قيل. **فثابتٌ بدليله:** أي ثابت بدليل كلمة النفي، أما إذا عطفت بها جملة على جملة؛ فإنها مثل "بل" في النفي والإثبات، إلا أن كلمة "بل" تبطل الحكم السابق وكلمة لكن لا تبطله. [الشافي: ص ١٧٧]

عند اتّساق الكلام: أي انتظامه من وسق الشيء إذا جمعه وذلك لشيئين: أحدهما: أن يكون الكلام متصلاً ومرتبطاً بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف، والثاني: أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما، ولا يناقض آخر الكلام أوله كما في قولك: جاءني زيد لكن عمرواً لم يأت كذا في "مجمع الحواشي".

يتعلق النَّفْيُ بالإثبات الذي بعده، **وإلا** فهو مستأنفٌ.

مثالُه: ما ذكَرَه محمد رحمه الله في "الجـــامع" الكبير إذا قال: "لفلان عليَّ ألفٌ قرضٌ"، فقال فلان: "لا ولكـــنَّه غصَبٌ" **لزِمَه المـــالُ؛ لأنْ الكلامَ** متَّسِقٌ، فظهر أن النَّفْي كان في السبب **دون نفس المال.**

وكذلك لو قال: "لفلان علَيَّ ألفٌ من ثَمَن هذه الجارية"، فقال فلان: "لا الجاريةُ جاريتُك، ولكنَّ لي عليك ألفٌ" يلزَمه المقر بالألف من ثمنها المالُ، فظهر أن النفي كان في السبب لا في أصل المال.

ولو كان في يده عبدٌ، فقال: "هذا لفلان"، فقال فلان: "ما كان لي قطّ **ولكنّه** لفلان آخرَ"،

يتعلق النَّفْيُ إلخ: أي يرتبط النفي بالإثبـــات، ولا يكون بينهمـــا بعد "لكن" في ذلك الكلام تناف وتناقض. وإلا: أي وإن لم يوجد الاتساق بأن فات أحد الشيئين المذكورين في الاتساق.

لزِمَه المالُ: فالنفي في مسألة "الجامع" وهو ما قال فلان: "لا"، والإثبات وهو قوله: "لكنه غصب"، فههنا تعلق النفي بمحل الإثبات؛ لأن محل الإثبات هو السبب أي: القرض لا أصل المال وهو لزوم ألف درهم، فيكون النفي وهو قوله: "لا" متعلقاً بالسبب أي: بالقرض لا بأصل الإقرار وهو لزوم ألف درهم. لأن الكلامَ إلخ: أي كلام المقر وكلام المقر له متوافقان لا متنافيان؛ لأنهما يوافقان في أصل المال وإن اختلفا في السبب؛ لأن المقر له إنما نفى سبباً وهو القرض، وأثبت سبباً آخر وهو الغصب، ولا يتعرض كلامه أصل المال كذا في"المعدن".

دون نفس المال: فكان الكلام متسقاً، والمقصود من الأسباب أحكامها، فعند اتحاد ما هو المقصود لا يبالي باختلاف الأسباب على أن التوفيق في التصحيح أيضاً ممكن؛ لأن من الجائز أنه أخذ الألف من مال المقر له عند غيبته بنية القرض بناءً على ما بينهما من الانبساط لا أن المقر أخذه غصباً بناء على عدم الإذن والإجازة بالأخذ كذا في "المعدن". وكذلك: أي مثل المذكور في اتساق الكلام، وفي نفي السبب دون أصل المال كذا "في الحصول". ولكنّه إلخ: لكنه نفي ملكه عن نفسه بقوله: ما كان لي قد يحتمل أن يكون نفياً عن نفسه مع التحويل إلى المقر له الثاني، ويحتمل أن يكون نفياً عن نفسه بدون التحويل، فإذا وصل قوله: "لكنه لفلان" كان بيان أن نفي الملك عن نفسه كان مع التحويل إلى الثاني بإثبات الملك، فيكون العبد للمقر له الثاني.

فإن وصل الكلامَ كان العبد للمقرّ له الثاني؛ لأن النَّفي يَتَعَلَّقُ بالإثبات، وإن فَصَل كان العبد **للمقرّ الأول**، فيكون **قول المقرّ له** ردًّا للإقرار.

ولو أنَّ أمَةً تزوَّجَتْ نفسَها بغير إذن مولاها بمائة درهمٍ، فقال المولى: "**لا أجيز العقدَ** بمائة درهمٍ، ولكن أجيزه بمائة وخمسين" **بَطَلَ العقدُ**؛ لأن الكلامَ غير متَّسقٍ، فإنَّ نَفي الإجازة وإثباتَها بعينها لا يتحقّقُ، فكان قولُه: "لكن أجيزه" إثباتُه بعد ردِّ العقد.

فإن وصل إلخ: يكون الكلام متسقاً؛ لأن مدار الاتساق على ما قيل مجموع أمرين: الاتصال بالسابق في التكلم، وعدم تعلق النفي والإثبات بشيء بعين حتى لا يبقى التناقض والتدافع ولو بحسب الظاهر فقط، فعند فقدان أحد الأمرين لا يبقى الاتساق بل يعد كلاماً مستأنفاً فتدبر. للمقرّ الأول: وهو من في يده العبد؛ لأن المقر الأول إذا فصل وقطع كلامه كان نفياً لملكه مطلقاً أي: نفياً عن نفسه أصلاً لا نفياً إلى أحد، بخلاف ما إذا وصل، فإنه وإن كان شهادة الفرد لكنه لما أقر بالملك للغير متصلاً بالنفي عن نفسه صار الكل بمنـزلة كلام واحد، فيكون تقديم الإقرار وتأخيره سواء، فيجعل كأنه قدم الإقرار بالملك لفلان صيانةً لكلام العاقل عن الإلغاء كذا في "المعدن".

قول المقرّ له: وهو قوله: ما كان لي قط في صورة الفصل ردًّا للإقرار وتكذيباً للمقر حملاً للكلام على الظاهر ويكون قوله: لكنه لفلان بعد ذلك شهادة بملك الثالث على ذي اليد، وشهادة الفرد لا يثبت الملك لاسيما إذا كان بلا دعوى الملك، فبقي العبد ملكاً له كذا في "المعدن".

لا أجيز العقدَ: يعني أن الأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها بمائة درهم، فقال المولى: "لا أجيز النكاح بمائة درهم ولكن أجيزه بمائة وخمسين"، فقوله: "لا أجيزه" نفي العقد وفسخ للنكاح، وقوله: "ولكن أجيزه" إلخ إثبات العقد، والإثبات والنفي في محل واحد محال، فجعل "لكن" حينئذ مبتدأ؛ لأن هذا نفي فعل وإثباته بعينه، توضيحه: لما قال المولى:" ولا أجيز العقد" فقد قلع النكاح عن أصله و لم يبق له وجه صحته، ثم لما قال بعده: "ولكن أجيزه بمائة وخمسين" يلزم أن يكون إثبات ذلك الفعل المنفي بعينه؛ لأن المهر في النكاح تابع لا اعتبار له، فيتناقض أول الكلام بآخره، فحملناه على ابتداء النكاح بمهر أخر، وفسخ النكاح الأول الذي عقدته، فيكون كلمة "لكن" حيئنذ للاستيناف لا للعطف، ولو قال المولى في جوابها: لا أجيز النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخمسين، يكون هذا بعينه مثال الاتساق، فبقي أصل النكاح ويكون النفي راجعاً إلى قيد المائة والإثبات إلى قيد المائة والخمسين، فلا يكون في صورة الوصل نفي فعل وإثباته بعينه فتدبر كذا قيل. بَطَلَ العقدُ: لأن الكلام غير متسق أي: غير مرتبط بما قبله أي: من حيث المبنى وإن كان متصلاً صورة.

وكذلك لو قال: "لا أجيزه ولكن أجيزه إن زدتَّني خمسين على المائة" يكون فسخاً للنكاح؛ لعدم احتمال البيان؛ لأن من شرطه الاتِّساقُ ولا اتِّساق.

في الإبهام والترديد

فصل في أو:

"أو" **لتناوُل** أحد المذكورَيْن.

ولهذا لو قال: "هذا حرٌّ أو هذا" كان بمنـزلة قوله: "أحدهما" حرٌّ حتى **كان له ولايةُ البيان**.

ولو قال: "وكَّلتُ ببَيْع هذا العبد هذا أو هذا" كان الوكيل أحدَهما، **ويباح البَيْعُ لكل واحد**

الموكل لرجلين

لتناوُل إلخ: أي لنسبة أمر إلى أحد الشيئين لا على التعين، أو لنسبة أحد الأمرين إلى شيء، بالجملة مفاده ومحصول معناه اعتبار المفهوم المردود أخذه من الدوران بين الشيئين، فيؤول المعنى إلى مفهوم أحدهما أو معنى أحدهما لا على التعين، وهذا مفهوم مجمل مبهم غير صالح لنـزول الحكم الشخصي عليه كالحرية والطلاق، ولهذا يحول الأمر إلى بيان القائل وتعيينه، ويكون له ولائية ويجيزه القاضي عليه، ففي المفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما كقولك: "جاءني زيد أو بكر" أو كما تقول: "زيد قاعد و قائم"، وفي الجملتين تفيد حصول مضمون أحدهما كقوله تعالى: ﴿أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ هذا هو مذهب عامة أهل اللغة وأئمة الأصول، وهو مختار شمس الأئمة وفخر الإسلام، وذهبت طائفة من الأصوليين وجماعة من النحويين إلى أنها موضوعة للشك وهو ليس بسديد؛ لأن الشك ليس معنى يقصد بالكلام وضعاً بل هي موضوعة لأحد المذكورين من غير تعيين، نعم في الإخبارات يجيء الشك باعتبار محل الكلام وهو الخبر المجهول، وكذا لزم منه التخيير في الإنشاء؛ لأن الإنشاء لإثبات الكلام ابتداء فلا يحتمل الشك، فإن محلـه الخبر فأو في الإنشاء للتخيير أو الإباحة مثلاً على حسب ما يناسب المقام، ففي الخبر المجهول لزم البيان، وفي الإنشاء لزم التخيير بين أحد الأمرين فافهم كذا في شرح "الحسامي".

كان له ولايةُ البيان: أي يبين أحدهما أيهما شاء مباركاً كان أو بشيراً ثم تناوله لأحد المذكورين: إما على سبيل البدل كما في مسألة الحرية، وإما على سبيل العموم كما يأتي في مسألة التوكيل، فلا يحتاج إلى بيان المؤكل.

ويباح البَيْعُ إلخ: دفع لما يقال: إذا كان الوكيل أحدهما فلا يصح البيع لكل واحد منهما قبل بيان الموكل فدفع بقوله: ويباح البيع إلخ. لكل واحد: ولا يشترط اجتماعهما؛ لأن "أو" في موضع الإنشاء للتخيير، والتوكيل إنشاء.

منهما، ولو بَاعَ أحدُهما ثم عاد العبدُ إلى ملك الموكِّل **لا يكون للآخَر** أنْ يبيعَه.

ولو قال لثلاث نِسْوةٍ له: "هذه طالق أو هذه وهذه" طُلِّقَتْ إحدى الأُوْلَيَيْنِ، **وطُلِّقَت الثالثة** في الحال لانعطافها على المطلَّقة منهما، ويكون **الخيارُ للزوج** في بيان المطلَّقة منهما بمنـــزلة ما لوقال: "إحداكما طالقٌ **وهذه**".

وعلى هذا قال زُفر رحمه الله إذا قال: لا أُكلِّمُ هذا أو هذا" كان بمنـــزلة قوله: "لا أكلم أحدَ هذَيْن وهذا"، فلا يحنث ما لم يُكَلِّمْ أحد الأوَّلَيْن والثالثَ، وعندنا لو كَلَّمَ الأولَ وحده يحنَثُ، ولو كلَّم أحد الآخَرِيْنَ **لا يحنَثُ مالم يُكَلِّمْهما**.

ولو قال: "بِعْ هذا العبد أو هذا" كان له **أن يبيع أحدَهما** أيَّهما شاء،

لا يكون للآخـــر إلخ: عملاً بتناول "أو" لأحد المذكورين على سبيل العموم. **وطُلِّقت الثالثة:** أي لكون الثالثة معطوفة على المطلقة بالواو، والعطف بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع، فصار كأنه جمع بين أحـــد الأوليين والثالثة، فيقع عليهما الطلاق. **الخيارُ للزوج إلخ:** أي يتخير الزوج في أيهما شاء، ويجبر على البيان، وهذا مما يدل على أن هذا الخبر قد خرج مخرج الإنشاء ولو أنه في وضعه الأصلي إخبار.[الشافي: ص ١٨٠] **وهذه:** فإذا قال كذلك فالزوج بالخيار في بيان المطلقة، فكذلك في القول المذكور؛ لأنه بمنـــزلة هذا القول.

لا يحنثُ مالم يُكلِّمْهما: لأن الثابت بأو واحد غير معين، فيعم في موضع النفي عموم الأفراد، ويكون كل فرد منفياً عليحدة، فيصير تقدير الكلام: لا أكلم هذا ولا هذا، فلما قال: وهذا بواو الجمع، فقد جمعه إلى الثاني بنفي فشاركه فصار كأنه قال: "لا أكلم هذا ولا هذين"، ولو قال هكذا يحنث لو كلم الأول، ولا يحنث لو كلم أحد الآخرين ما لم يكلمها، والقياس على مسألة الطلاق غير مستقيم؛ لأن الثابت بأو فيها أحدهما غير معين في موضع الإثبات فيختص، وكانت المطلقة أي إحدى الأوليين غير معين؛ لأن "أو" دخلت بينهما، فلما قال: وهذه معطوفة على المطلقة منهما، وهي غير معينة، فصار كأنه قال: "إحداكما طالق وهذه"، فلو قال هكذا تطلق الثالثة، وتخيير الزوج بين الأوليين فكذا ههنا كذا في بعض الحواشي. **أن يبيع أحدهما إلخ:** لأن كلمة "أو" في موضع الإنشاء للتخيير؛ لأن قولك: "اضرب زيداً" أو عمرواً لتناول أحدهما غير معين، والأمر للائتمار، ولا يتصور الائتمار بإيقاع الفعل في غير عين، فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الائتمار.

ولو دخل "أو" في المَهْــر بأن تزوَّجها على هــذا أو على هذا **يُحَكَّــمُ** مهرُ المثل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن اللفظ يتناوَلُ أحدهما، والموجَبُ الأصليُّ :"مهرُ مثل" فيترجَّح مَا يشابِهُهُ. وعلى هذا قلنا: التَّشهُّدُ ليس بركن **في الصلاة**؛ لأن قوله عليه السلام: "**إذا قلتَ هذا** أو فعلتَ هذا فقد تَمَّتْ صلاتُك"* علَّق الإتمام **بأحدهما**، فلا يشترطُ كل واحد منهما، وقد شُرطت القعدةُ بالاتفاق **فلا يشتَرِطُ** قراءةُ التَّشَهُّد.

وعندهما لا العقد

التشهد والقعدة

ولو دخل إلخ: الأصل فيه: أن الأصل في المهر وهو مهر المثل، وإنما يرجح المسمى عليه بعارض التسمية، فإذا كان المسمى غير مسمى معين بل مبهماً صير إلى مهر المثل الذي هو الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله

يُحَكَّمُ إلخ: يعني لو أدخل لفظ "أو" في المهر بأن قال: تزوجتك على هذا ألف درهم أو على هذا مائة دينار مثلاً يحكم بمهر المثل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن الموجب الأصلي في باب النكاح مهر المثل كالقيمة في باب البيع، وإنما العدول عنه إذا كانت التسمية معلومة قطعاً ولم توجد؛ لأن دخول كلمة "أو" يمنع كون المسمى معلوماً قطعاً فوجب المصير إليه، وقالا: إنما يوجب التخيير وللزوج أن يعطي أحد المهرين أيهما شاء لكنا نقول: إن كلمة "أو" وضع لتناول أحد الأمرين وهو مجهول غير معين، فإذا فسدت التسمية بجهالة يصار إلى موجبه الأصلي، وأما التخيير فإنما يثبت ضرورة التمكن من الائتمار في الطلب كالأمر، وفي هذه المسألة لم يوجد الأمر، فلا يثبت التخيير فتدبر كذا في الشروح.

في الصلاة: أي في القعدة الأخيرة على طريق ذكر الكل وإرادة البعض كما في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾، الآية. **إذا قلتَ هذا:** أي قرأت التشهد وأنت قاعد؛ لأن قراءة التشهد لم تشرع إلا في حالة القعود. **بأحدهما:** أي علق الإتمام بأحدهما؛ لأن "أو" لتناول أحد المذكورين وهو القعدة أو قراءة التشهد، فيكون أحدهما فرضاً. **فلا يشتَرِطُ إلخ:** وعند الشافعي رحمه الله فرض، وعند أصحابنا واجب حتى يجب سجدة السهو إذا سهى عنه لكن الصلاة تتم بدونه لوجود أركانها؛ لما ذكرنا من التمسك بكلمة "أو" في الحديث.

* أخرجه أحمد في مسند الكوفيين رقم: ١٨٢٢٧، بلفظ: "فإذا أتممت صلاتك على هذا فقد أتممتها، وما انتقصت من هذا من شيء، فإنما تنقصه من صلاتك" للمسيء صلاته بعد أن علمه رسول الله ﷺ كيفية الصلاة والطمأنينة ولم يذكر التشهد، وأخرجـه الترمذي في باب ما جاء في وصف الصلاة رقم: ٣٠٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه، والنسائي في التطبيق رقم: ١٠٤٥٣، عن رفاعة بن رافع رضي الله عنه، وأبو داود في باب التشهد رقم: ٩٧٠، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، والدارمي في الصلاة رقم: ١٢٩٥ بألفاظ مختلفة.

ثم هـــذه الكلمةُ في مقام النَّفي يوجب نَفْيَ كلٍّ واحـــد من المذكورَيْن، حتى لو قال: "لا أُكَلِّمُ هذا أو هذا" **يحنَثُ** إذا **كلَّمَ أحدَهما**، وفي الإثبات يتناوَلُ أحدَهما **مع صفة التخيير**، كقولهم: "خذ هذا أو ذلك"، ومن ضرورة التخيير **عمومُ الإباحة قال الله تعالى**: ﴿فَكَفَّـــارَتُهُ إِطْعَـــامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ **مِنْ أَوْسَطِ** مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

وقد يكون "أو" بمعنى "حتى" قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾

يحنَثُ إلخ: لـــا سبق أنها يتناول أحـــد المذكورين وهو نكرة في سياق النفي، فيعـــم على وجـــه الإنفـــراد.
كلم أحـــدهما: أي لا يثبت الخيار في تعين أحدهما؛ لأن الكل صار منفياً، ولو بقي "أو" على حقيقته لوجب التخيير؛ لأنه يكون أحـــدهما منفياً، فيكون له ولاية التعيين في أحـــدهما كما لو كان في الإثبات بأن قـــال: "هذا حر وهذا" كذا في "المعدن".

مع صفة التخيير إلخ: هذا في مقام الإنشاء، والطلب يدل عليه كقولهم: "خذ هذا أو ذلك"، وإلا أي: وإن لم يرو بمقام الإثبات مقام الإنشاء بل كان مطلقاً سواء كان إنشاء أو إخباراً لا يستقيم على الإطلاق كذا في "المعدن".

عموم الإباحة: أي إباحة كل واحد من المذكورين، ألا ترى أنه إذا يقال: جالس الفقهاء والمحدثين كان معناه عندهم جالس: أحدهما أو كليهما إن شئت. والفرق بين التخيير والإباحة: أن المراد بالتخيير أحدهما أي: أحد الشيئين، فلا يملك الجمع بينهما بخلاف الإباحة، لذا قيل: المراد بالتخيير منع الجمع، وبالإباحة منع الخلو. [الشاشي: ص ١٨١]

قال الله تعالى: تائييد لعموم الإباحة أو بيان له. مِنْ أَوْسَطِ إلخ: أي أطعموا العشرة لا أعلى الأطعمة ولا أخسها بل من الأطعمة المتوسطة من الأطعمة المختلفة التي تطعمونها بل بيتكم ممن عليكم إطعامه وإنفاقه، أو اكسوا العشرة وأعطوهم اللباس الوسط، أو حرّروا رقبةً واحدةً، فهذا الترديد يسمى خصال الكفارة أريد به منع الخلو لا منع الجمع حتى لو جمع ههنا جاز المجموع عن أحدها أي الواجب عندنا أحد الأشياء الثلاثة مع إباحة كل نوع منهما على الإنفراد حتى لو فعل الكل جاز لكن الواجب صار مؤدياً بأحد الأنواع كذا في الشرع.

وقد يكون أو إلخ: يعني أن الأصل في "أو" أن تكون للعطف، فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف الكلامان يشوش العطف بمنعه، فحينئذ تكون "أو" بمعنى "حتى".

قيل: معناهُ حتى يتوب عليهم.

قال أصحابنا رحمهم الله: لو قال: "لا أدخل هذه الدارَ أو أدخل هذه الدارَ" يكون "أو" بمعنى "حتى"، لو دخل الأولى أولاً **حنث**، ولو دخل الثانيةَ أوَّلاً **برّ في يمينه**، وبمثلـــه لو قال: "لا أفارقك أو تقضي دَيني" يكون بمعنى حتى تقضِيَ دَيْني.

فصل في حتى:

"**حتّى" للغاية** كإلى.

فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد، وما بعدها يصلح غايةً له كانت الكَلمَةُ **عاملةً بحقيقتها**.

مثالُه: ما قال محمدٌ رحمه الله: إذا قال: "عبدي حرٌّ إن لم أَضرِبْكَ حَتّى يشفعَ فلان أو حتى تصيحَ، أو حتى تشتكِيَ بين يدَيَّ، أو حتى يدخُلَ الليلُ"، كانت الكَلمَةُ عاملةً بحقيقتها؛

حنث: لأن المحلوف عليه دخول الأولى قبل الثانية، فإذا دخل الأولى أولاً قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث لفوات الشرط. برّ في يمينه: إن كان المحلوف عليه دخل الأولى قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث؛ لعدم الشرط، إنما جعلت بمعنى حتى لتعذر العطف لاختلاف الكلامين في نفي وإثبات، والغاية صالحة؛ لأن أول الكلام في خطر وتحريم، فلذلك العمل بمجاده كذا في "البزدوي" و "الحسامي".

حتّى للغاية: كإلى يعني أن "حتى" وإن عدت ههنا في حروف العطف، لكن الأصل فيها معنى الغاية كإلى بأن يكون ما بعدها جزء لما قبلها كما في أكلت السمكة حتى رأسها، أو غير جزء كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾، وأما عند الإطلاق وعدم القرينة، فالأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها كذا في "نور الأنوار".

للغـــاية: الغاية: ما ينتهي إليه الشيء ويمتد إليه ويقتصر عليه. فأصلها: كمال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك كما قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾. عاملةً بحقيقتها: وهي الغاية الخالصة، وإنما شرط الامتداد والانتهاء لذلك؛ لأن الغاية هي التي ينتهي إليها شيء ولا يتأتى ذلك، إلا بأن يمتد الأول وينتهي بالثاني، فلابد من صلاحية الأول للامتداد والثاني للانتهاء كذا في "المعدن".

لأن الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد، وشفاعَـــةُ فلانٍ وأَمْثالها **تصلح غايةً للضرب،** فلو امتنع عن الضرب قبل الغاية **حنث،** ولو حلف لا يفارقُ غريمَه حتى يقضيَه دَيْنَه ففارَقَه قبل قضاء الدين **حنث.**

من الصياح والاشتكاء — الحالف — الحالف

فإذا تعذَّر العَمَلُ بالحقيقة **لمانع** كالعرف كما لو حلف أن يضربَه حتى يموتَ، أو حتى يقتلَه حُمِلَ على الضرب الشديد **باعتبار العرف.**

وهي الغاية — العام والخاص

تصلح غايةً للضرب: لأن الناس يمتنعون عن الضرب عادة بالشفاعة وأمثالها، ثم اعلم أن "حتى" كما تدخل على الأسماء تدخل على الأفعال أيضاً، فحينئذ قد تكون للغاية، وقد تكون لمجرد السببية والمجازاة، بمعنى لام كي، وقد تكون لمجرد العطف أي: التشريك من غير اعتبار غاية وسببية، ولكن الأصل هو الأول كما عرفت، فيحمل عليه ما أمكن، وشرط الإمكان أن يحتمل الصدر للامتداد وأن يصلح الآخر دلالةً على الانتهاء، فإن لم يوجد الشرط تستعمل للمجازاة بمعنى "لام كي" إن أمكن، وإلا فتستعار للعطف المحض كذا قال البعض. حنث: لأن شرط الحنث الكف عن الضرب قبل الشفاعة أو الصياح أو الاشتكاء أو دخول الليل وقد وجد.

حنث: لأن كلمة "حتى" للغاية؛ لأن الملازمة وهي عدم المفارقة يحتمل الامتداد، وقضاء الدين يصلح غاية للملازمة، فإذا فارقه قبل قضائه الدين الذي هو غاية له حنث لوجود الشرط كذا في "الفصول" و"غاية التحقيق".

فإذا تعذّر إلخ: جواب إشكال، وهو: أن يقال إنه لو حلف أن يضربه حتى يموت، فالضرب يحتمل الإمتداد، والموت يصلح منتهي للفعل، ومع ذلك لم يجعل "حتى" للغاية، ولهذا لو امتنع عن الضرب قبل الموت لا يحنث، فأجاب: بأنه إنما يترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف؛ لأن الحقيقة قد تترك بالعرف كذا قيل.

لمانع إلخ: الظاهر أن مثل هذا العرف ليس مانعاً عن العمل بحقيقة "حتى" بل هو مانع عن حمل ما بعدها على حقيقة، فإن الممنوع هو إرادة معنى الموت أو القتل حقيقة لإرادة معنى الغاية من "حتى" يشير إليه قوله: حمل أي: الموت والقتل على الضرب الشديد، إلا أن يقال: مقتضى حقيقته وهو الغاية، والصدر إلى مدخولها ووجوده متصلاً ليتصل الغاية بالمغيّا ويعتبر ظرفاً له لا منفصلاً منه بأن ينقطع وجوده قبل الغاية بزمان ولو يسيراً، فلو انقطع ما أريد الضرب إلى مدخولها من الاتصال والامتداد المعتبرين في مفهوم حقيقة الغاية كان الموضوع للغاية مجازاً في هذا المعنى، فالموت والقتل على حقيتهما، لكن المراد من الانتهاء إليهما قرب الضرب منهما ولا امتداده إليهما واتصاله بهما حتى يؤل معنى الضرب إليهما إلى الضرب الشديد كذا في كتب الأصول.=

وإن لم يكن الأوَّل قابلاً للامتداد، والآخِرُ صالحاً للغاية وصَلُحَ الأول سبَباً والآخِرُ جزاءً كلمة حتى **يحمَل على الجزاء.**

مثالُه: ما قال محمد رحمه الله: إذا قال لغيره: "عبدي حرٌّ إن لم آتِك حتى تُغَدِّيَنِي"، فآتاه فلم يُغَدِّه **لا يحنث**؛ لأن التغديةَ لا تصلح غايةً للإتيان، بل هو داعٍ إلى زيادة الإتيان وصَلُحَ جزاءً، فيحمَلُ على الجزاء، فيكون بمعنى "**لام كي**"، فصار التغدية كما لو قال: "إن لم آتك إتياناً **جـــزاؤُه التغديةُ**" أي التغدية، **وإذا تعـــذَّرَ هذا** حتى حمله على الجزاء بأن لا يصلح الآخِرُ جزاءً للأوَّلِ **حُمِلَ على العطف** المَحْضِ.

= باعتبار العرف إلخ: حتى إذا ضربه ضرباً شديداً ثم أمسك عن الضرب قبل أن يموت أو يقتله فقد بر، وهذه المسألة متعلق بقوله: كان علة بحقيقتها، ويحتمل أنه جواب إشكال، وهو: أن يقال: إنه لو حلف أن يضرب حتى يموت، فالضرب يحتمل الامتداد، والموت يصلح أن يكون المنتهى للفعل ههنا أي: للضرب، ومع ذلك لم يجعل "حتى" للغاية، ولهذا لو أمسك عن الضرب قبل الموت لا يحنث، فأجاب: بأن ترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف.
وإن لم يكن إلخ: هذه المسألة مرتبطة بقوله: فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد إلخ.
يحمَل على الجزاء إلخ: فإن عدم الشرطان جميعاً أو أحدهما، فتكون "حتى" حينئذ بمعنى "لام كي" لأجل السببية، فحمل على معنى الجزاء؛ لأن بين الغاية والجزاء من المناسبة، وهي: أن الشرط ينتهي إلى الجزاء كما أن المغيا ينتهي إلى الغاية، فتكون بمعنى "لام كي"، لأن الأول لما كان سبباً كان الغرض منه المسبب. لا يحنث: لأنه أتاه للتغدية، وهو فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم.
لام كي: وهو الذي يكون ما قبله علة لما بعده نحو: آتيتك لكي تكرمني. جزاؤُه التغديةُ: وذلك بأن يكون الإتيان على وجه التعظيم والزيادة لا على وجه التحقير بأن أتاه ليضربه أو ليشتمه أو ليؤدبه، فإن الإتيان على وجه يصلح سبباً للجزاء بالغداء وقد وجد، فلا يحنث وإن لم يغده كذا في "المعدن". وإذا تعذَّرَ هذا: أي حمله على الجزاء، فحيئنذ تكون للعطف المحض مجازاً ولا يراعي حينئذ معنى الغاية، وهذه استعارة اخترعها الفقهاء، ولا نظير لهما في كلام العرب؛ لأن سماع الجزئيات بعد تحقيق العلاقة ليس بشرط في المجاز. حُمِلَ على العطف إلخ: مجازاً لوجود المناسبة بينهما، وهو: أن المعطوف يعقب المعطوف عليه كما أن الغاية يعقب المغيا.[عمدة الحواشي: ص ١٤٢]